

Odd Magnus Grimeland

# *Djevelen i speilet*

*Om Arne Garborgs tvil*

\*

Masteroppgave i religionshistorie

avlagt våren 2006 ved

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

Universitetet i Oslo

## **Forord og takk**

Aller først vil jeg takke professor Otto Krogseth for inspirerende og generøs veiledning. Møtene underveis har vært både nyttige og hyggelige.

Videre vil jeg takke mine foreldre og brødre for all interesse og støtte – som har hatt så mange forskjellige uttrykk gjennom årene. Dere er en fantastisk gjeng!

Dette arbeidet om Arne Garborg er basert på *Jubilæumsutgåva* av *Skriftir i Samling* som kom ut i 1921/22. Bøkene er en verdsatt arv, og jeg vil derfor takke alle medlemmene av familien som i over seksti år bodde på Gisletun i Hornnesvegen, Førde i Sunnfjord.

Disse studieårene har på mange måter vært den rikeste tida jeg har hatt. Jeg vil rette en varm takk til Monika for fellesskap og glede som har løftet våre hverdager og festdager!

OMG, 16/2 2006

# Innhold

Forord .....	[2]
Innholdsfortegnelse .....	3
<b>Kapittel 1 Innledende bemerkninger. Teori og metode .....</b>	<b>5</b>
Innledning .....	5
1.1 Avgrensing av materialet .....	6
1.2 Problemstilling og disposisjon .....	8
1.3 Om teori .....	9
1.3.1 Tekstteori .....	10
1.3.2 Biografiens rolle .....	14
1.3.3 Forskerens subjektivitet .....	15
1.4 Metode .....	17
<b>Kapittel 2 Etisk idealisme i <i>Ein Fritenkjar</i> og <i>Læraren</i> .....</b>	<b>20</b>
2.1 En kontroversiell fortelling og et bejublet skuespill .....	21
2.2 Skiftende, uforenlige holdninger? .....	22
2.3 Etisk og estetisk idealisme .....	23
2.4 Er det elementer av filosofisk idealisme i Garborgs tenkning? .....	24
Ekskurs: Herodes og hjertets renhet .....	27
2.5 <i>Ein Fritenkjar</i> – opprør og nihilisme som forpliktende idealer .....	28
2.5.1 Den unge forfatterens litterære form .....	28
2.5.2 Fortellingens handling og tendens.....	29
2.5.3 Fritenkerens idealisme – en foreløpig oppsummering .....	32
2.6 <i>Læraren</i> – dramaet om en trosomveltning .....	33
2.6.1 Fabelen i skuespillet .....	33
2.6.2 <i>Læraren</i> i norsk teaterhistorie .....	36
2.6.3 Kritisk vurdering av skuespillets form .....	37
2.7 Paulus Høves religiøse budskap .....	42
2.8 Fritenkerens og lærerens fall .....	46
2.9 Oppbrudd .....	49

<b>Kapittel 3 Romanen <i>Fred</i> og pietismen</b>	51
Innledning til kapitlet	51
3.1 Pietismen og Garborgs reaksjoner – et historisk tilbakeblikk	55
3.2 Innslag av pietistisk tradisjon og litteratur i <i>Fred</i>	66
3.3 Enok Høves trosforståelse	73
3.4 Slutten	82
<b>Kapittel 4 Utopien. Fra <i>Den burtkomne Faderen</i> til <i>Heimkomin Son</i></b>	84
4.1 Lignelsen om den fortapte sønnen	86
4.2 <i>Den burtkomne Faderen</i>	90
4.2.1 Lesernes reaksjoner og 'den religiøse tonen' i verket	90
4.2.2 En fortelling om tap	92
4.2.3 Utopien	96
4.3 <i>Jesus Messias</i>	101
4.3.1 Garborgs religionsfilosofiske skrift	101
4.3.2 Debatten	105
4.4 <i>Heimkomin Son</i>	108
4.5 Og så?	113
<b>Kapittel 5 Avslutning</b>	116
Litteraturliste	120
Abstract	124

# Kapittel 1 Innledende bemerkninger. Teori og metode

## Innledning

Denne studien har en personlig opplevelse som utgangspunkt for sine vitenskapelige ambisjoner. For noen år siden leste jeg romanen *Fred* av Arne Garborg. Jeg ble grepet og oppglødd av boka. Forfatteren virket mer tidløs enn jeg hadde forestilt meg! Den religiøse tematikken i romanen belyste noen sider ved vestnorsk pietistisk kristendom som jeg hadde undret meg over, ikke minst fordi jeg med jevnlige besøk til Vestlandet under oppveksten hadde møtt en kristendom som virket nokså streng på meg. Jeg kjente igjen svingningen mellom tro og tvil i Enok Høve, selv om det ekstremt labile sinnelaget til hovedpersonen i *Fred* går langt utover det jeg selv har sett og opplevd. Forstørrelsen i fiksjonen gjorde problemet tydelig. Opplevelsen av Enok Høves spesielle sinnelag styrket en mer allmenn observasjon om religiøse kvaler blant kristne i et pietistisk miljø – med idealet om personlig vekkelse så å si hengende over seg.

Seinere leste jeg *Fred* igjen med skjerpet blikk for den religionshistoriske tematikken. Jeg leste også andre bøker av Garborg. Etter hvert skjønnte jeg at forfatterskapet er et rikt materiale for religionshistorisk forskning. Bøkene formidler forfatterens kreative reaksjon på møtet med pietismen. De bruker autentiske observasjoner og gir et virkelighetsnært bilde av en trosform som har vært en viktig faktor i norsk religiøst liv. Garborg aktualiserer stoffet med erfaring og innlevelse. Det usikre forholdet mellom øyenvitneskildring og litteratur er heller ikke et uoverkommelig problem. Usikkerheten om materialets status må heller ses som en utfordring for forskeren. Den erfaringsbaserte faktakunnskapen i bøkene kan skilles ut og drøftes uten å kompromittere diktningen. Dette er noe av bakgrunnen for at jeg ville skrive en religionshistorisk studie om Arne Garborgs forfatterskap.

I litteraturvitenskap ville et slikt emne ha vært uproblematisk.<sup>1</sup> Diktning er fagets naturlige gjenstand. Det er ikke like opplagt at skjønnlitteratur er et velegnet kildemateriale for faget religionshistorie. Spørsmålet bør ikke avfeies. Min strategi for å møte utfordringen blir å la drøftingen krysse tradisjonelle faggrenser. Jeg er opptatt av mange aspekter av Garborgs tematikk, og bruker ressurser fra flere fag for å følge emnets forgreininger.

---

<sup>1</sup> Garborgs religionstema har blitt behandlet av flere litteraturvitere og nordister. Bø 1978 gir god oversikt over tidligere forskning. Skjeldal 2001 gir en idéhistorisk orientert oppdatering. Skjeldals studie inneholder også en forfatterbiografi. De biografiske opplysningene om Garborg er for øvrig lett tilgjengelige i oppslagsverk. Derfor har jeg ikke med en egen biografi, men kontekstualiserer tekstene etter hvert. Forholdet mellom fortolkning av diktningen og forfatterbiografien drøftes i underkapitlet om teori. Se nedenfor, s. 14f.

Man kan hevde at de akademiske faggrensene gir et fragmentert bilde av sannheten. Dette tangerer det kontroversielle essensialistiske synet på kunnskap. Etter mitt syn kan faglig spesialisering faktisk gi produktive rammebetingelser for forskningen. Grunnen til at jeg allikevel velger en bredere innfallsvinkel, er først og fremst at Garborgs eget virke var uvanlig sammensatt. Dessuten bringer jeg med meg personlig erfaring og dømmekraft, ikke minst i vurderingen av det estetiske aspektet. Derfor velger jeg en tverrfaglig vinkling, som trekker veksler på innsikter fra historie, litteraturvitenskap, filosofi og teologi – med mål om å skrive en religionshistorisk relevant studie.

Teoretiske overveielser bidrar til seriøsiteten i arbeidet. Drøftingen av de enkelte verkene fører med seg mange teoretiske utfordringer. I kapitlet om *Fred* går jeg dypere inn på spørsmålet om diktningens status som historisk kildemateriale.<sup>2</sup> Videre i åpningskapitlet vil jeg legge fram det generelle teoretiske grunnlaget for oppgava. Forståelse og fortolkning, hermeneutisk tradisjon, tekstteori, biografiens rolle og forskerens subjektivitet er sentrale stikkord. Før jeg behandler disse temaene, må jeg imidlertid avgrense materialet. Jeg vil også etablere problemstillingen og gi en disposisjon for arbeidet.

## 1.1 Avgrensing av materialet

Forfatterskapet rommer både diktning og sakprosa. Idéen til studien kom fra en entusiastisk lesning av en roman. Garborg deltok i samfunnsdebatten med sterke og til dels sprikende meninger. Jeg ønsket å holde meg tett til hans litterære verden, samtidig som jeg ville belyse den teoretisk. Det er fristende for forskeren å konsentrere seg om et nøye avgrenset emne. En slik innsnevring gjør arbeidet mer komplett. Kanskje man kunne skrive om én bok, f. eks. *Fred* eller *Læraren*? Det er mulig (og har vært gjort før), men jeg mente at utviklingen av Garborgs religionstema ikke kunne behandles tilfredsstillende med en slik avgrensing.

Til å begynne med var jeg særlig opptatt av skildringen av religionen i dens sosiale sammenheng. Derfor valgte jeg bort den individualistiske dekadanseromanen *Trøtte Mænd* (1891), selv om den har mange interessante religiøse funderinger. *Fred* (1892) hører derimot definitivt med til materialet for studien. Romanen om Enok Høve var jo selve utgangspunktet for interessen min. Og etter hvert som jeg fikk bedre oversikt over forfatterskapet, så jeg enda tydeligere hvor sentral boka er. Sårheten og raseriet i romanen vitner om Garborgs erfaring med religionens mørkeste sider.

---

<sup>2</sup> Se nedenfor, s. 53ff.

Bortsett fra *Haugtussa* (1895) og *I Helheim* (1901) er alle Garborgs diktverk etter *Fred* knyttet til minnet om Enok Høves vanskjebne. Skuespillet *Læraren* fra 1896 handler om Enoks yngste sønn Paulus. Den tidligere predikanten har hatt en religiøs krise og mener at han har funnet kristendommens sanne mening: Evangelienes budskap er en opphøyet humanisme. Skuespillet ender ulykkelig. Paulus' kone Helga føler seg fremmedgjort av mannens religiøse engasjement og tar en dødelig dose opium.

Den prosalyriske dagboksromanen *Den burtkomne Faderen* fra 1899 forteller om Enoks eldste sønn. Gunnar Høve kommer desillusjonert hjem fra Amerika. Han har mistet troen, men finner trøst i brorens humanistiske forståelse av kristendommen. Boka ender med håp om religiøs forsoning. – Garborgs siste diktverk, *Heimkomin Son* (1908), er en nøktern skildring av Paulus Høves lære. Paulus uttrykker langt på vei den eldre Garborgs egen oppfatning, slik han også har framstilt den i sakprosa og dagboksnotater.

Bøkene om Paulus og Gunnar Høve utvidet Garborgs religiøse perspektiv. De er åpenbart verdifulle for denne studien. Jeg har også funnet at Garborgs aller første litterære forsøk inneholder interessant stoff. *Ein Fritenkjar* (føljetong i *Fedraheimen* 1878-79, bok 1881) uttrykker den unge forfatterens utvikling fra et tradisjonelt ståsted til radikal kritikk av kirke og kristendom. I etterkant er det mulig å finne forbløffende likheter mellom den tidlige fortellingen og *Læraren*, som mange regner som forfatterens viktigste verk.<sup>3</sup> *Ein Fritenkjar* har dessuten i likhet med *Heimkomin Son* oftest blitt forbigått av forskningen. Her er upløyd mark – og et førsteklasses kildemateriale!

Garborgs bibliografi rommer i tillegg til diktningen et journalistisk livsverk i alle sjangere; fra petiter og leilighetsvers til filosofiske artikler.<sup>4</sup> Etter mannens død publiserte Hulda Garborg dikterens dagbok i fem bind (1924-27), som Tor Obrestad i 2001 redigerte til ett bind. Sakprosaen er en flott ressurs, men spriker i mange retninger og faller oftest utenfor hovedstrømmen her. Unntaket er det religionsfilosofiske skriftet *Jesus Messias* (1906), som gir uunnværlig innsikt i Garborgs tenkning om kristendommen.

Dermed er det sentrale kildematerialet angitt. Disse bøkene av Arne Garborg danner utgangspunktet for drøftingen: *Ein Fritenkjar*, *Fred*, *Læraren*, *Den burtkomne Faderen*, *Jesus Messias* og *Heimkomin Son*.<sup>5</sup> Et langt lerret å bleke, men etter mitt syn en overkommelig oppgave. Det følgende underkapitlet om problemstillingen vil forhåpentligvis gi arbeidet de nødvendige retningslinjene.

---

<sup>3</sup> Se Thorn 1972: 158

<sup>4</sup> Jamfør Andersen 1943-45

<sup>5</sup> Nærmere opplysninger i litteraturlista.

## 1.2 Problemstilling og disposisjon

Problemstillingen er knyttet til fortolkerens pendelbevegelse mellom forståelse og undring. Trangen til innsikt kommer fra vissheten om at noe finnes. Forskeren må ha en forestilling om gjenstanden for å stille relevante spørsmål. Det skal ikke mye til for å starte prosessen. Med generell kunnskap om kategorien 'bøker' kan man spørre: "Hva slags bok er dette? Hva handler den om?" Disse enkle spørsmålene er svært produktive. Svarene innebærer en rekke nye spørsmål, som må drøftes fortløpende.

Jeg har med avgrensingen av materialet allerede fått et inntrykk av Garborgs bøker. Konturene trer gradvis fram. Mer spesifikke spørsmål dukker opp. Først vil jeg organisere stoffet i tre kapitler. Det er naturlig å begynne med det eldste verket: *Ein Fritenkjar*. Så kunne man jo fortsette kronologisk? Men en tematisk drøfting virker mer belysende. *Ein Fritenkjar* har en del til felles med *Læraren*. En mulig undersøkelse av fellestrekkene taler mot en kronologisk framstilling. Jeg vil sammenligne hovedpersonene i de to bøkene og se om de virkelig er så likesinnede i sin etiske idealisme som jeg syntes ved første gjennomlesning.

En granskning av de to hovedpersonenes idealisme kan nok belyse *Ein Fritenkjar* og *Læraren*. Men sammenligningen er en beskrivelse utenfra.<sup>6</sup> Riktig nok virker innfallsvinkelen lovende for en lokalisering av Garborg i forhold til tidas mentalitet og tenkning, men kapitlet om *Fred* bør gå tettere på hans egne forutsetninger. Romanen om Enok Høve vil jeg derfor betrakte i lys av den pietistiske tradisjonen som preget forfatterens oppvekst.

Det siste kapitlet før avslutningen behandler *Den burtkomne Faderen*, *Jesus Messias* og *Heimkomin Son*. Her faller den tematiske drøftingen sammen med kronologien. Den siste fasen av forfatterskapet er helt preget av Garborgs interesse for religion. Dette kapitlet vil særlig gå inn på forfatterens egen holdning. Utlegningen av kristendommen i *Jesus Messias* minner om Paal Høves lære i *Heimkomin Son*. Forfatteren og hans hovedperson har den samme utopiske forestillingen om et idealsamfunn bygget på Jesu etikk.

Dermed får de tre hovedkapitlene hvert sitt fokus; orientert mot *idealisme*, *pietisme* og *utopi*. Den røde tråden er drømmen om en bedre virkelighet. Pietismens tenkning er utpreget idealistisk, og en sosialt orientert etisk idealisme åpner for utopien.

Så langt disposisjonen. Det er lett å se at oppstillingen av materialet danner hypoteser. Organiseringen er eksperimentell, og sammenstillingene må anses som spørsmål snarere enn definitive svar. Disposisjonen er en del av problemstillingen. Belysningen av materialet er

---

<sup>6</sup> Tony Edwards drøfter Richard Rortys syn på *redescription* i McCutcheon 1999: 199f.



imidlertid tjent med at vi går videre og stiller enda mer presise spørsmål. Det er ikke minst viktig for å klargjøre dette arbeidets spesielle målsetting.

Fortolkeren må reagere på mangfoldet i diktningen. Uforutsette momenter hører til diktningens vesen. Åpenhet er avgjørende for forståelsen. Men dét utelukker ikke en målrettet granskning. Faste retningslinjer kan skjerpe blikket for bestemte elementer. Derfor vil jeg tilspisse problemstillingen med fire spørsmål: 1) Hva er forholdet mellom Garborgs egne holdninger og de litterære skikkelsenes syn? 2) Denne studien drøfter utviklingen av religionstemaet i forfatterskapet. Garborg er kjent for sitt tvisyn. Er *tvilen* (mer enn troen) selve drivkraften i hans religiøse orientering? 3) *Fred* er en rystende skildring av pietistisk kristendom. I én scene mener hovedpersonen at han ser djevelens trekk i sitt eget speilbilde. Hva forteller forfatterskapet om Garborgs forhold til pietismen? 4) Materialet spenner fra ungdomsverket *Ein Fritenkjar* til *Heimkomin Son*, Garborgs siste diktverk. Titlene antyder en utvikling fra radikal religionskritikk til kristen forsoning. Dette er også en vanlig oppfatning av Garborgs religiøse utvikling. Stemmer det at han på sine eldre dager vendte tilbake til den kristne tradisjonen som han hadde kritisert i ungdommen?

Oppgavas disposisjon og problemstilling er dermed angitt. De fire hovedspørsmålene vil i varierende grad prege framstillingen, men skal først besvares eksplisitt i avslutningen. Det siste som gjenstår før selve drøftingen av Garborgs tekster, er noen ord om studiens teoretiske horisont og metodiske prinsipper.

### 1.3 Om teori

Jeg tar til etterretning Rudolf Ottos anmodning til leserne innledningsvis i *Das Heilige*.<sup>7</sup> Otto og hans etterfølgere er ikke de mest aktuelle teoretikerne her. Joachim Wach skiller mellom ens egen religion og 'fremmede religioner'.<sup>8</sup> Wachs skille var naturlig for en tysk teolog på 1930-tallet, men er problematisk for en moderne norsk religionshistoriker med interesse for protestantismens kultur i Norge. Tradisjonen etter Otto er bare kunnskapsstoff her. I det hele tatt bruker jeg lite religionshistorisk teori. Jeg har ingen operativ teori om fenomener som sekularisering, resakralisering eller *det hellige*.

---

<sup>7</sup> "Wir fordern auf, sich auf einen Moment starker und möglichst einseitiger religiöser Erregtheit zu besinnen. Wer das nicht kann oder wer solche Momente überhaupt nicht hat, ist gebeten nicht weiter zu lesen. Denn wer sich zwar auf seine Pubertäts-gefühle Verdauungs-stockungen ['fordøyelsesbesvær'] oder auch Sozial-gefühle besinnen kann, auf eigentümlich religiöse Gefühle aber nicht, mit dem ist es schwierig Religionskunde zu treiben." Otto 1963: 9.

<sup>8</sup> Joachim Wach: "The Meaning and Task of the History of Religions (Religionswissenschaft)" i McCutcheon 1999: 82-94.

Kildematerialet for studien er Garborgs tekster. Jeg mener at fortolkeren må ha et bevisst forhold til tekstforståelse. Derfor vil jeg i dette underkapitlet drøfte det tekstteoretiske grunnlaget for oppgava. Theodor Adorno sier: "All teori, også den som er sann, står i fare for å utarte til vrangforestillinger i det øyeblikket den har oppgitt sitt spontane forhold til saken."<sup>9</sup> Advarselen er ikke spesielt rettet mot religionshistorisk teori. Her har jeg imidlertid funnet det uhensiktsmessig å bruke den tradisjonen. En bestemt teoretisk forforståelse av saken (enten den er religionshistorisk, psykologisk eller sosiologisk) kan styre undersøkelsen utilbørlig, mens bevissthet om fortolkningens problemer snarere åpner for tekstenes mangfold.

### 1.3.1 Tekstteori

Paul Ricour hevder at lesing erstatter dialogen i det personlige møtet.<sup>10</sup> Selv om det er klare paralleller, er erstatningen noe vesentlig annet enn den muntlige dialogen. Ricoeur sier i den samme artikkelen at "forfatteren er innstiftet av teksten."<sup>11</sup> Dette er en poetisk formulering av en tekstforståelse som minner om Hans-Georg Gadamer's syn. Den tyske hermeneutikeren skriver i *Wahrheit und Methode*:

Was schriftlich fixiert ist, hat sich von der Kontingenz seines Ursprungs und seines Urhebers abgelöst und für neuen Bezug positiv freigegeben. Normbegriffe wie die Meinung des Verfassers oder das Verständnis d[e]s ursprünglichen Lesers repräsentieren in Wahrheit nur eine leere Stelle, die sich von Gelegenheit zu Gelegenheit des Verstehens ausfüllt.<sup>12</sup>

Selv om det ikke framgår eksplisitt i de følgende analysene, er tekstforståelsen min påvirket av Gadamer. Ved lesningen av *Wahrheit und Methode* forstod jeg at intuitiv forståelse og filosofisk forståelse i bunn og grunn er den samme menneskelige aktiviteten.<sup>13</sup> Forskjellen ligger i nyanseringen av begrepene, ikke i den kognitive og eksistensielle prosessen. Denne innsikten underbygget ønsket om å bruke min personlige og uvitenskapelige erfaring som leser i fortolkningen av Garborgs tekster.

Gadamer's hermeneutikk er altså en viktig del av teorigrunnlaget her. For å sette tenkningen hans i relieff, vil jeg imidlertid først vende meg til en av kritikerne. Jeg er uenig i mye av kritikken, men synes den belyser noen relevante problemer.

---

<sup>9</sup> Theodor W. Adorno: "Cultural Criticism and Society" i O'Connor/Adorno 2000: 209. Jeg har oversatt teksten etter Samuel og Shierry Webers engelske versjon og må ta forbehold om at originalteksten kanskje klinger litt annerledes. Meningen er imidlertid klar.

<sup>10</sup> Paul Ricoeur: "Hva er en tekst? Å forstå og forklare" i Lægheid og Skorgen 2001: 60f.

<sup>11</sup> Samme: 63.

<sup>12</sup> Gadamer 1972: 373.

<sup>13</sup> Jf. også artikkelen "Tekst og fortolkning" i Lægheid og Skorgen 2001: 163-197.

Den amerikanske teoretikeren E. D. Hirsch, Jr. avviser påstanden i sitatet ovenfor om at teksten er en språklig fiksering som ikke lenger kan tolkes i lys av forfatterens subjektivitet, men i og med sin fiksering er fristilt fra opphavsmannen. Han hevder, mot Gadamer's syn, at nettopp forfatterens intensjon er målet for fortolkningen, og at bare korrekt forståelse av forfatterintensjonen gir gyldige fortolkninger.<sup>14</sup>

Hirschs anklager om relativisme og mangel på vitenskapelig gyldighet er særlig rettet mot T. S. Eliot og *the new criticism* og Gadamer's fornyelse av hermeneutikken.<sup>15</sup> Hans viktigste bok *Validity in Interpretation* ble skrevet før postmodernismens gjennombrudd. Hirsch kan allikevel godt betraktes som en motpol til poststrukturalister som Roland Barthes, Michel Foucault og Jacques Derrida.

En kritisk artikkel om Gadamer's hermeneutikk ble først utgitt i tidsskriftet *The Review of Metaphysics*.<sup>16</sup> Artikkelen er en kontroversiell lesning av *Wahrheit und Methode*. Hirsch sier selv at han er prinsipielt uenig med Gadamer, og at artikkelen derfor kan karakteriseres som *extrinsic criticism*.<sup>17</sup> Kontroversen bunner i uenighet om hva *forståelse* er. Hirsch mener at forståelse krever innlevelse i en annens meninger, mens Gadamer hevder at forståelse er en begivenhet med flere aktører som møtes i et felles rom – språket, *die Mitte*.<sup>18</sup>

Uenigheten gir også ulike oppfatninger av metodens status. Gadamer's forskyvning av metodespørsmålet fra forståelsen til det kritiske planet blir skarpt avvist. Hirsch insisterer på metodens forrang i all tenkning som søker kunnskap.<sup>19</sup> Fristilling fra forfatterintensjonen gjør det umulig å finne normer for gyldig fortolkning av tekster, hevder han.<sup>20</sup> Hirsch mener at nykritikken og den nye hermeneutikken er på villspor. Det er nettopp forfatterens mening med teksten fortolkeren må gå til for å prøve gyldigheten av sin fortolkning.

Utgangspunktet for uoverensstemmelsen med dem som hevder at teksten er frigitt fra forfatterens mening, tilskriver jeg en førkritisk 'magefølelse'; 'sunn fornuft' – *common sense*. Fra vår egen praksis som skrivende mennesker vet vi at vi legger ned mye arbeid i tekstene, nettopp for å uttrykke meningene våre. Møtene med andre mennesker overbeviser oss om at det er mulig å utveksle meninger, og ikke minst at det er uhøflig og destruktivt for samtalen å tolke en annen helt etter våre egne behov, uten å ta hensyn til hva han eller hun selv legger i

---

<sup>14</sup> Hirsch 1967: 251.

<sup>15</sup> Samme: Særlig "Gadamer's Theory of Interpretation," 245-264 og 1f, 10f og 215 (om nykritikken).

<sup>16</sup> Trykt opp igjen i Hirsch 1967: 245-264. Gadamer har for øvrig tatt med Hirschs bok i en litteraturliste i etterordet til tredje utgave av *Wahrheit und Methode*. Gadamer 1972: 521. Se også note 15, s. 184 i Gadamer 2003, som svarer på et punkt i Hirschs kritikk.

<sup>17</sup> Hirsch 1967: 153.

<sup>18</sup> Gadamer 1972: 432ff og Gadamer 2003: 542-549.

<sup>19</sup> Hirsch 1967: 264.

<sup>20</sup> Samme: 5, 251.

ytringene sine. Erfaring og sunn fornuft disponerer oss for en psykologistisk forståelse av tekster. Det er nærliggende å sette likhetstegn mellom omgang med andre og omgang med tekstene disse andre menneskene skriver.

*Common sense* er på mange måter en ressurs, men gir ingen tilfredsstillende analyse av forholdet mellom forfatterintensjonen og diktningens mening. Quentin Skinner har tatt dilemmaet mellom psykologisme og semantisk autonomi ved hornene: Det gis ikke ett svar på spørsmålet om hvor meningen finnes. Dekkende forståelse krever innsikt *både* i forfatterens historiske kontekst (som kan gi innsikt i hans private meninger) *og* i det teksten sier i seg selv som språklig uttrykk.<sup>21</sup>

Richard Rorty følger Skinner i at historiske aktører ikke bør tillegges meninger og handlinger som de selv aldri ville kunne akseptere som sine egne.<sup>22</sup> Det er langt på vei mulig å sette seg inn i fortidige tenkeres forutsetninger. Men det har liten verdi å kartlegge de historiske aktørenes indre liv hvis vi ikke selv vet hva vi skal med denne kunnskapen. Rorty avviser Hirschs prioritering av forfatterintensjonen og hevder at poenget må være å plassere ytringene og meningene i en historisk sammenheng – ”not of digging a little nugget of sense out of the mind of the assertor.”<sup>23</sup>

Også Hirsch mener at litterære tekster har et historisk betinget aspekt. Han bruker John Miltons diktning som et eksempel på at seinere lesere har en annen forståelse enn dikterens samtidige. William Blake levde flere mannsaldre etter Milton og forstod *Paradise Lost* på en måte som skiller seg både fra Miltons intensjon og vår moderne forståelse. Blake sier at Milton var på djevelens parti, bare at han selv ikke var klar over det. Milton ville forskrekket ha avvist Blakes tolkning, som er uforenlig med hans puritanske kristne tro. Men diktet kan fra et bestemt perspektiv forstås slik. Blake er i sin fulle rett til å overse forfatterens uttalte intensjon, hevder Hirsch. Men han kan ikke si at han har funnet en gyldig fortolkning. Det Blake skriver om er *Paradise Lost* slik diktet framstår for ham selv. Han omtaler verkets betydning – dets *significance*.<sup>24</sup>

Hirsch mener altså at teksten har et meningsnivå som endrer seg. Det relasjonelle planet gir tekstens historisk avhengige betydning (*significance*). Men teksten har i tillegg en stabil mening; et utsagnsnivå som ikke endrer seg. Tekstens *meaning* er formet av forfatterens intensjon – og målet for en gyldig fortolkning.<sup>25</sup> Blake gir en innsiktsfull kritikk av *Paradise*

---

<sup>21</sup> Skinner 2002: 113.

<sup>22</sup> Richard Rorty: “The historiography of philosophy: four genres” i Rorty et.al. 1984: 50.

<sup>23</sup> Samme: 55.

<sup>24</sup> Hirsch 1967: 56f.

<sup>25</sup> Samme: 8.

*Lost*, men ikke en gyldig fortolkning. En fortolker kan ikke hevde en så personlig betinget forståelse av teksten. Kritikk er relativ og avdekker *significance*, mens fortolkningens stabile felt er *meaning*, uoppløselig knyttet til forfatterens vilje.<sup>26</sup>

Skillet mellom *significance* og *meaning* peker utvilsomt på en gjenkjennelig lagdeling i skriftlig uttrykt mening. Det er opplagt at forfatteren legger inn mening i teksten, og at en lezers personlig og historisk betingede forståelse kan trekke ut en annen betydning. Én lezers subjektive (mis-)forståelse forhindrer ikke en annen leser fra å tilegne seg teksten på en måte som harmoniserer mer med forfatterens uttalte intensjon. Spørsmålet er imidlertid om Hirschs begrepspar gir en dekkende beskrivelse av tekstlige meningsnivåer. Og i så fall: Er det sikkert at den intenderte meningen bør være det primære målet for fortolkerens arbeid?

Begrepene *significance* og *meaning* er nyttige, men dekker ikke alle nivåer av tekstlig mening. Hirsch utfordres ikke bare av teorier om semantisk autonomi. Også teoretikere som følger ham i forsvaret av forfatterens rolle i dannelsen av tekstens mening, ser behovet for et finere begrepsapparat. Jeg tenker da spesielt på Quentin Skinner, som gir en mer nyansert analyse av tekstens nivåer enn Hirsch.<sup>27</sup> Skinner trekker veksler både på talehandlingsteori<sup>28</sup> og en forståelse av mening som frigjør fortolkningen fra det individuelle bevissthetsplanet. Skinner opererer med *tre* meningsnivåer: 1) Tekstens egen mening; 2) leserens fortolkning; 3) forfatterens intensjon.<sup>29</sup> Mange av Hirschs problemer oppstår fordi han mangler en klar definisjon av nivået for tekstens egen mening.

I etterordet til tredje utgave av *Wahrheit und Methode* finner Gadamer støtte til sitt syn på forholdet mellom personlighet, språk og skriftlighet: "Paul Ricoeur ist neuerdings in ähnlichen Überlegungen zu dem gleichen Resultat gekommen, dass die Schriftlichkeit die Identität des Sinnes bestätigt und die Ablösung von der psychologischen Seite des Sprechens bezeugt."<sup>30</sup> Hirsch er en nyttig veiviser i dette vanskelige feltet, men min egen oppfatning av forholdet mellom tekst og mening er mer på linje med Gadamers og Ricoeurs syn. Skinner viderefører deres tenkning og nyanserer forståelsen av tekstens lag. Hans egen tenkning er en vellykket syntese av *common sense* og filosofisk refleksjon.

Den selvstendige rollen som fortolker tilsier at jeg ikke alltid kan følge forfatterens syn på sine egne tekster. Min lesning av Garborg er innforstått med Skinners tredeling av

---

<sup>26</sup> Samme: 141ff.

<sup>27</sup> Se særlig essayene "Motives, intentions and interpretation," og "Interpretation and the understanding of speech acts" i Skinner 2002: Hhv. 90-102 og 103-127.

<sup>28</sup> Belyst av ironi: Vi må forstå hva Defoe gjør i *The Shortest-Way With the Dissenters*. Tekstens mening er klar, men argumentet styres av Defoes ironiske intensjon og gjør det motsatte synet gjeldende. Skinner 2002: 112.

<sup>29</sup> Samme: 91-93.

<sup>30</sup> Gadamer 1972: 538. Skinner viser også til Ricoeurs tekstteori. Skinner 2002: 92, 96, 113.

tekstlig mening. Jeg vil i fortolkningene ta hensyn til så vel tekstenes språklige egenverdi som mine subjektive reaksjoner og forfatterens historiske forutsetninger og oppfatninger.

### 1.3.2 Biografiens rolle

Hovedpersonen i *Fred* virker svært lik Arnes far, Eivind Garborg. Forfatteren hadde utvilsomt faren i tankene under arbeidet med romanen. Han har i det hele tatt skrevet mye om sitt eget liv. Det biografiske materialet er uvanlig rikt. Bøker som *Kolbotnbrev* og *Knudaheibrev* gir sammen med brevene og Dagboka et levende bilde av livsløpet.

Forfatterens aktive rolle i norsk kulturstrid gjør ham til et fristende biografisk emne. Litteraturforskeren Rolv Thesen skrev allerede på 1930-tallet en biografi i tre bind, som har vært en sentral referanse for forskningen siden. Det finnes også en ett-binds folkeutgave av Thesens biografi. Tor Obrestads bøker om Arne og Hulda Garborg kom i 1991 og 1992, med nye utgaver i 2001. Thesens bøker er etter mitt syn noe foreldet i sine vurderinger. Jeg har derfor valgt Obrestads biografi som hovedreferanse for Garborgs livsløp.

Jeg er mer interessert i tekstene enn den historiske personen Aadne Garborg. Paul Ricoeurs påstand om at "forfatteren er innstiftet av teksten" tiltaler meg. Med så mye godt og saklig relevant biografisk materiale tilgjengelig, må jeg allikevel ta stilling til biografiens rolle. Det er lett å dele Virginia Woolfs lystige nysgjerrighet overfor forfatterbiografiens indiskresjoner.<sup>31</sup> Jeg har allerede innrømmet en viss interesse for forfatterintensjonen, og vil ikke binde meg til en verk-immanent lesning etter nykritikkens idealer. Men jeg har et annet sikte og en annen interesse enn å bruke diktningen for å belyse Garborgs liv. Dette må ha vært målet for Finn Thorn med boka *Arne Garborg og kristendommen* fra 1972. Thorns studie er utmerket og på mange måter interessant, men den historisk-biografiske metoden etterlater store hull i behandlingen av verkene.

Knut Olav Åmås vil med de teoretiske refleksjonene i biografien om Olav H. Hauge heve sjangerens status.<sup>32</sup> Åmås ser biografien som et "kjerneprosjekt i menneskevitskapleg forskning."<sup>33</sup> Biografen innrømmer imidlertid at ambisjonene om å belyse Huges diktning måtte endres underveis til en ubundet granskning av forfatterens liv: "I byrjinga av arbeidet såg eg det slik at det største ein biograf kan gjera, er å kasta lys over ein kunstnarleg innsats. No meiner eg å sjå at det djupaste ein biograf kan gjera, er å fortelja om eit menneskeliv. Det

---

<sup>31</sup> Virginia Woolf: "Indiskresjoner," s. 121-125 i Woolf 2002.

<sup>32</sup> Åmås 2004, særlig tilleggget "Biografiens teori og metode," s. 545-604.

<sup>33</sup> Samme: 586.

trengst inga anna, intellektualiserande grunngeving.”<sup>34</sup>

Dette er en dyp innsikt, men den støtter ikke nødvendigvis biografisk lesning av skjønnlitteratur. Hauges biografi kunne med sin teoretiske holdning like gjerne ha skrevet om et ordinært livsløp som et dikterliv. Det ville ha vært et edelt og interessant prosjekt. Men Gadameres tese om forfatterintensjonens underordnede rolle som en *utfylling* av forståelsen gir bedre plass for tekstens språklige mening. Åmås beriker debatten, men gjendriver ikke Gadameres og Ricoeurs syn.

Hvordan kan min tematiske vinkling forenes med en biografiskeptisk holdning? De fleste estetikere (og historikere) er kritiske til bruk av kunst som historisk dokumentasjon.<sup>35</sup> Selv mener jeg derimot at kunst kan formidle saklig innsikt som er utilgjengelig for andre kilder. Garborgs tekster i alle sjangere gir gode innfallsvinkler til religionstemaet. Tekstene overlapper, motsier og korrigerer hverandre. Saken står fram i hele sin bredde.

Biografiens særegne verdi ligger i den mangfoldige skildringen av et livsløp og en personlighet. Både biografi og diktning bringer livserfaring og kroppslige fornemmelser inn i historien om saksforholdene. Garborg uttrykker følelser, erfaring, tanker og kunnskap i alt han skriver. Tekstene må fortolkes uansett hvilken sjanger de tilhører. Sakprosaen inneholder ikke en overordnet 'sannhet' som skal avgjøre hva som er troverdig i fiksjonen. De selvbiografiske tekstene, sakprosaen og diktningen belyser hverandre. Jeg bruker ikke biografisk kunnskap for å forklare diktningen, men for å undersøke saken som trer fram i liv og diktning.

### 1.3.3 Forskerens subjektivitet

Theodor Adorno hevder i *Estetisk teori* at ”verdifri estetikk er nonsens.”<sup>36</sup> Det rommet for subjektivitet som Adorno mener er en av essayformens fremste kvaliteter,<sup>37</sup> innebærer altså ikke nødvendigvis en uforpliktende relativistisk holdning. Jürgen Habermas mener at man får innsikt i sosiale fenomener ved å ta stilling til dem. Habermas' og Adornos syn er i tråd med Frankfurter-skolens vektlegging av forskerens moralske og sosiale ansvar.

Hans-Georg Gadamer danner på mange måter en motpol til Frankfurter-skolen, men også han mener at historikeren gjør verddivurderinger fra sitt bestemte ståsted.<sup>38</sup> Quentin Skinner har en annen oppfatning av forskerens rolle og engasjement. Skinner vil skille

---

<sup>34</sup> Samme: 558.

<sup>35</sup> Jf. Hirsch 1967: 112f.

<sup>36</sup> Adorno 1998: 451.

<sup>37</sup> Se ”The Essay as Form” i O'Connor/Adorno 2000: 91-111.

<sup>38</sup> Gadamer 2003: 560, 559ff.

mellom *sannhet* og *rasjonalitet*.<sup>39</sup> Vi må undersøke hva som var rasjonelt for den historiske aktøren. Historikeren må ikke vurdere sannheten i Machiavellis påstand om at man ikke bør stole på leiesoldater. Granskningen bør heller finne ut om det var rasjonelt for Machiavelli å hevde dette.<sup>40</sup> Skinner argumenterer overbevisende, men innhentes til en viss grad av eksemplene sine. Henvisningene til hekseprosesser og Machiavellis leiesoldater viser at brutal maktutøvelse var en del av føydalismens rasjonalitet. Skinner fastslår at epoken hadde andre verdier enn vår egen tid. Har han ikke dermed også tatt stilling til saken? Spørsmålet er på sin plass, men lager ikke uoverkommelige vansker. Skinners pragmatiske historiefilosofi er et nyttig korrektiv til de tyske tenkerne.

Feministisk teori viderefører kritikken av det akademiske objektivitetsidealet. Toril Mois bok *Jeg er en kvinne* drøfter problematikken med utgangspunkt i Simone de Beauvoirs tenkning. Moi mener at mye kunnskap er lokalisert, men hevder også at mange saksforhold er objektive. Hvordan kunne man planlegge en reise om ikke rutetidene var de samme for alle?<sup>41</sup> Hun viser til Terry Eagleton, som sier at ønsket om objektiv kunnskap er en forutsetning for meningsutveksling og konflikt: ”Enhver kamp om ulike interesser og påstander forutsetter at det finnes en felles arena der kampen kan stå.”<sup>42</sup> Eagletons eksempel kan imidlertid like gjerne brukes til forsvar for den subjektive holdningen. Den skjerpene konflikten forutsetter at hver enkelt er villig til å forsvare sin egen oppfatning.

Mois drøfting av subjektivitetens rolle er nyansert. Hun er teoretisk interessert, men vil ikke monopolisere sannheten ved autoritær bruk av teori: ”Når jeg gjør meg selv til eksempel uten å gå ut fra at jeg vet bedre enn alle andre hva min egen erfaring betyr, fratar jeg meg selv muligheten til å føle meg usårlig.”<sup>43</sup> Moi konkluderer med at subjektiviteten ikke er et mål i seg selv, men at den kan bidra til kunnskap og holdninger som ikke er oppnåelige om man insisterer på forskerens objektivitet.

Jeg er først og fremst opptatt av saken. Men på lignende vis som biografien bidrar til spesifisiteten i kunnskapen om forfatteren og hans miljø, kan forskerens subjektive erfaringer gi drøftingen et nyttig perspektiv. Denne muligheten har jeg antydnet allerede i innledningen.<sup>44</sup> Ingen er uten holdninger, og det er sunt for den akademiske debatten å si klart fra hvor man står. Det er verdifullt å komme med egne synspunkter på spørsmålene som drøftes, så lenge de ikke fortegner det empiriske materialet. Jeg slutter meg gjerne til Mois ønske om å ikke

---

<sup>39</sup> Skinner 2002: 51ff.

<sup>40</sup> Samme: 53.

<sup>41</sup> Moi 2001: 50.

<sup>42</sup> Samme sted.

<sup>43</sup> Samme: 133.

<sup>44</sup> Se ovenfor, s. 5.



gjøre seg usårlig, og ønsker uenighet med synspunktene mine velkommen. Jeg er ikke redd for å hevde klare meninger, men innser uten videre at de ikke alltid er universelt akseptable.

## 1.4 Metode

Den teoretiske tradisjonen jeg referer til, er notorisk skeptisk til 'scientistiske' metoder i humaniora.<sup>45</sup> Dette spørsmålet behøver jeg ikke problematisere her. Oppgava må utvilsomt følge anerkjente retningslinjer for å bevare sin akademiske relevans. Humanistisk vitenskap er tjent med metodisk presentasjon av resultatene. Dette betviler heller ikke de metodekritiske tyske humanistene.<sup>46</sup> Poenget deres er at forståelse er grunnleggende menneskelig, ikke et resultat av bestemte metoder.

Det er verken plass eller anledning i denne sammenhengen til utførlig behandling av metoddebatten. Her vil jeg heller beskrive min egen framgangsmåte/metode for arbeidet. Jeg vil dessuten angi de viktigste prinsippene for praksisen. – Selve oppgaveskrivingen begynner først etter mye lesing og notering. Grundige notater bevarer den første reaksjonen på bøkene gjennom en lang prosess, der stoffet etter hvert kan bli for kjent og selvfølgelig. Notatene fastholder førsteinntrykket og tar vare på spontane innskytelser.

Nøyaktige referanser er viktig, ikke minst fordi emnet åpner for sterkt subjektive vurderinger. Et rikt utvalg av sitater vil gi et inntrykk av de tekstene jeg drøfter. Leseren får dermed anledning til å vurdere holdbarheten i mine tolkninger.

Analysene og drøftingen av Garborgs tekster, etterrettelige henvisninger og et solid noteapparat er avgjørende for arbeidets vitenskapelige verdi. Ordvalg og setningsbygging skal ikke demonstrere vitenskapeligheten. Språket i studien bygger på vanlig dagligtale, med noen akademiske og litterære innslag. Jeg vil følge historiografiens ideal om alminnelig, folkelig språkføring.<sup>47</sup> Men de akademiske kravene til etterrettelighet og presisjon gjør også dette 'naturlige' språket til en spesialisert diskurs.

Kildekritikk er nødvendig. Jeg vil se på forholdet mellom Garborgs skildringer og relevante historiske framstillinger. Historisk rettet kildekritikk gir et verdifullt perspektiv på Garborgs behandling av temaet. Presten Meiers holdninger og tidfestingen av *Fred* i forhold til *den johnsonske vekkelsen* er et godt eksempel.<sup>48</sup> Kan historisk granskning også nyansere bildet av Garborgs litterære framgangsmåte? Jeg vil i drøftingen av prestens holdninger

---

<sup>45</sup> Jf. Gadamer 2003: 551-579.

<sup>46</sup> Samme: 551f.

<sup>47</sup> White 2003: 124.

<sup>48</sup> Se nedenfor, s. 69f.

undersøke om tidsbildet som tegnes i *Fred* er så entydig knyttet til 1850-60-åra (forfatterens barndom) som forskerne hittil har antatt. Hva forteller framstillingen av historisk tid om Garborgs litterære realisme?

Behovet for kildekritikk melder seg definitivt med sprikende informasjon. Men svært mange faktaopplysninger kan godtas uten videre undersøkelser. Jeg har f. eks. ingen grunn til å betvile Tor Obrestads opplysning om at Garborg ble født den 25. januar 1851.<sup>49</sup> Dateringen er ukontroversiell. Fødselsdagen bekreftes av alle kjente kilder. Nye opplysninger kan røkke ved datoen, men det er ingen grunn til å tro at noe slikt skal dukke opp og derfor heller ingen foranledning til omfattende kildekritikk. Opplysningen omfattes av det Richard Rorty kaller ”unforced agreement.”<sup>50</sup>

Funnene må tåle kritisk granskning for å bidra til seriøs kunnskap. Sosiologen og vitenskapshistorikeren Steven Shapin mener imidlertid at *tillit* er like viktig som kildekritikk. Begrepet er sentralt i både klassisk og moderne tenkning om samfunnet.<sup>51</sup> Det har derimot vært mindre verdsatt av humanistiske kunnskapsteoretikere.<sup>52</sup> Shapin hevder at alle forskere er avhengige av omfattende tillit til forgjengerne for å kunne gjøre noe som helst. Han illustrerer poenget med eksempler fra sin egen forskningspraksis og sosiale eksperimenter med mistillit i situasjoner som vanligvis er omfattet av tillit.<sup>53</sup> Eksempelene viser at mangel på tillit vanskeliggjør både forskning og normal samhandling.

Evnen til å skjelle mellom gode overleveringer og stoff som krever mer granskning, er en verdifull ressurs. Shapins oppfatning av forskerens konstruktive tillit minner om Gadamers vektlegging av et aktivt forhold til tradisjonen.<sup>54</sup> Denne holdningen krever bred orientering og våkenhet. Shapin mener altså at tillit er like nødvendig som kildekritikk. Jeg vil slutte meg til hans vurdering. Tillit til forgjengernes resultater og kildekritiske vurderinger sikrer sammen undersøkelsens bredde og troverdighet.

Med punktet om tillit og kildekritikk er presentasjonen av oppgavas teori og metode fullført. Mange av de nevnte teoretikerne har et anstrengt forhold til opplysningstidas og romantikkens filosofiske idealisme. En så betydelig arv er vanskelig å legge fra seg, men den kan heller ikke uten videre godtas. Forbindelsen viser seg ofte i filosofenes uenighet med forgjengerne. Dette

---

<sup>49</sup> Obrestad 2001: 329.

<sup>50</sup> Se Shapin 1994: 23.

<sup>51</sup> Shapin 1994: 8ff.

<sup>52</sup> Samme: 16f.

<sup>53</sup> Samme: 17ff, 34f.

<sup>54</sup> Gadamer 2003: 357-361.

er ikke minst tydelig i Gadammers og Adornos kontroverser med Kant og Hegel. Men vet vi moderne mennesker egentlig hva idealisme er? Vi har fjernet oss fra 1800-tallets filosofiske kultur. Ordet *idealisme* har flere definisjoner og kan lett misforstås. Det peker vekselvis på avansert spekulativ filosofi og en etisk holdning. Det følgende kapitlet om *Ein Fritenkjar* og *Læraren* innleder drøftingen av Garborgs religionstema. Der får jeg også anledning til å klargjøre begrepet *idealisme*.

## Kapittel 2 Etisk idealisme i *Ein Fritenkjar* og *Læraren*

**Idealisme**, bet. for flere ulike filosofiske standpunkter: (1) *Ontologisk* i. hevder i motsetning til materialismen at virkeligheten er av ikke-materiell (begrepsmessig, sjelelig el. åndelig) natur (jfr. Platon, Leibniz, Berkeley, Boström); (2) *kunnskaps-teoretisk* i. hevder i motsetning til realismen at de objektene vi har kunnskap om er avhengig[e] av (betinget av, modifisert av) vår oppfattelsesevne (jfr. Berkeley, Kant, Hegel, Boström); (3) *etisk* i. hevder i motsetning til den etiske materialisme at vårt handlingsliv bør bestemmes av ideelle, åndelige formål.<sup>55</sup>

Første halvdel av det nittende århundret kan kalles den idealistiske epoken i nordeuropeisk åndsliv. Friedrich Hegels idealisme dominerte den filosofiske debatten i Tyskland og påvirket også i høy grad dansk universitetsfilosofi.<sup>56</sup> Siste halvdel av århundret var derimot preget av oppgjøret med hegelianismen. Søren Kierkegaard formulerte en kritikk som markerte den hegelianske systemtenkningens ende. I Norge fikk Kierkegaards kritikk større innflytelse enn Hegel selv noen sinne hadde hatt. I den perioden som er mest aktuell her, var Kierkegaards tenkning en av de viktigste impulsene utenfra for norsk åndsliv.<sup>57</sup>

Arne Garborg var et barn av sin tid. Lesningen av Kierkegaard er godt belagt.<sup>58</sup> Han nevner også Hegel i sakprosaen, men viser ingen videre sympati eller forståelse. Garborg tok på tidstypisk vis avstand fra den romantiske diktningen som hadde betatt ham i ungdommen.<sup>59</sup> Kierkegaards vurdering av romantikkens kunst og filosofi må ha gjort inntrykk, selv om tenkningen om kristendommen var mer skjellsettende. Garborg overtok trolig Kierkegaards Hegel-kritikk uten egne motforestillinger. Påvirkningen bør ikke overvurderes, men Garborgs manglende interesse for Hegel er rimelig å knytte til Kierkegaards kritikk.

Selv om den filosofiske idealismen ikke lenger var toneangivende mot slutten av det 19. århundre, fengst en annen betydning av ordet fortsatt moderne borgere. Hovedpersonene i Garborgs bøker *Ein Fritenkjar* (1878) og *Læraren* (1896) representerer idealisme av en helt annen type enn Hegels abstrakte system. Både Eystein Hauk i *Ein Fritenkjar* og Paulus Høve i *Læraren* setter til side praktiske og medmenneskelige hensyn for å oppfylle idealer som de føler seg forpliktet overfor. Så ulike som bøkene kan synes, er det slående likheter mellom hovedpersonene. Både den religiøse reformatoren og fritenkeren er styrt av idealene sine. De er etiske idealister.

---

<sup>55</sup> Marc-Wogau 1969: 80.

<sup>56</sup> Koch 2004 gir grundig omtale av Hegel og hans tenkning, foruten Hegels danske disipler (som Johan Ludvig Heiberg) og motstandere (f. eks. Søren Kierkegaard og Georg Brandes).

<sup>57</sup> Molland 1979A: 189-190. Molland påpeker at Kierkegaards påvirkning gikk i to retninger: Til kristen inderlighet og til fritenkerske holdninger. Sml. Koch 2004: 15 (om Georg Brandes); 306 (om Kierkegaards betydning for indremisjonen).

<sup>58</sup> Se f. eks. Garborg 2001D: 118.

<sup>59</sup> Garborg 2001C: 153f.

I moderne dagligtale tenker vi nesten utelukkende på den etiske holdningen når vi bruker ordet *idealisme*. Den danske filosofen Bent Schultz har omtalt forvirringen som kan oppstå når dagligtalen støter på den filosofiske terminologiens forståelse av begrepet:

Det er karakteristisk for filosofisk terminologi, at når en filosof taler om idealisme, så mener han næsten altid en idealistisk ontologi, altså en metafysik. På dette punkt synes der at være en bemærkelsesværdig forskel mellem filosofisk talemåde og den dagligdags, idet det er således, at når vi til daglig brug taler om en 'idealist', så mener vi dermed en mand, der har visse idealer, som han er villig til at lade være vejledende for hans tænke- eller handlemåde, uden at han skænker det en tanke, om disse idealer er udtryk for noget eksisterende; en idealist i den dagligdags betydning av dette ord, kan altså godt være fuldstændig fri for al ontologisk metafysik.<sup>60</sup>

Garborgs ambivalente skildring av etisk idealisme i *Ein Fritenkjar* og *Læraren* er temaet for dette kapitlet. Det er ønskelig å unngå den begrepsforvirringen som Schultz berører i sitatet. Derfor er det nødvendig å klargjøre forskjellen mellom hovedpersonenes etiske idealisme og den filosofiske idealismen som samtidas tenkning var i ferd med å løsrive seg fra. Først må jeg imidlertid plassere de to bøkene i Garborgs forfatterskap og skissere den historiske og biografiske konteksten.

## 2.1 En kontroversiell fortelling og et bejublet skuespill

Med 18 år mellom utgivelsene hører disse to bøkene til forskjellige perioder av Garborgs forfatterskap. *Ein Fritenkjar* er skrevet av en ung mann i ferd med å gjøre seg et navn som skribent. Den 27-årige Garborg hadde skrevet noen oppsiktsvekkende artikler om Henrik Ibsen og hadde i tillegg til journalistikk og leilighetsskriverier vært med på å stifte flere tidsskrifter. Det viktigste av dem var *Fedraheimen*, bladet for målsaka, der *Ein Fritenkjar* gikk som føljetong fra desember 1878 til april 1879.<sup>61</sup>

Midt på 1890-tallet var Garborg for lengst etablert på parnasset. Føljetongen om fritenkeren hadde introdusert den unge skribenten som en radikal stemme i offentligheten. Forfatteren av *Læraren* var derimot på høyden av sin berømmelse. Han var jevnbyrdig med tidas største forfattere og var selvfølgelig mer respektert enn en fusentast som Knut Hamsun. Dikteren utfoldet seg på landsmål og riksmål. Bøkene ble oversatt til engelsk og tysk.

*Hjaa ho Mor* (1890), *Trætte Mænd* (1891) og *Fred* (1892) hadde vakt oppsikt både i Norge og i utlandet. Særlig i Danmark og Tyskland fikk Garborg et stort navn. Georg Brandes

---

<sup>60</sup> Schultz 1964: 37.

<sup>61</sup> Obrestad 2001: 80. *Ein Fritenkjar* kom ut som bok i 1881.

ble tidlig oppmerksom på ham, og i 1892 skrev kritikeren Paul Ernst i tidsskriftet *Neue Zeit* at ”Garborg überrage Zola und Ibsen weit an dichterische Bedeutung, und er übertreffe Balzac in der psychologischen Personencharakterisierung.”<sup>62</sup> Ernsts vurdering kan diskuteres, men sier mye om Garborgs status i samtida. Forfatteren av *Læraren* var både i riksmålskretser og blant sine egne i målrørsla regnet som en åndskraft av fremste rang.

*Ein Fritenkjar* var skrevet av en relativt ukjent forfatter i et språk som ikke hadde offisiell status. Den kom ut som føljetong i et marginalt tidsskrift for en språklig og politisk opposisjonell elite. Offentlighetens oppmerksomhet ble rettet mot den unge forfatteren da det viste seg at fortellingen hans var skandaløs, normoppløsende, kanskje til og med en fare for samfunnet. Fortellingens radikale innhold truet med å undergrave posisjonen som skribenten hadde etablert. Tor Obrestad skriver at *Ein Fritenkjar* ”var ein raud klut som opprørde og skremde folk. Grunnlaget smuldra opp for den alt meir radikale redaktøren, for folk sa opp abonnementet på bladet.”<sup>63</sup>

*Læraren* kom ut under helt andre omstendigheter. Stortinget hadde i 1884 bestemt at ’det norske folkesprog’ skulle ha offisiell status ved siden av riksmålet. Den modne, bejublete forfatteren hadde en helt annen tyngde enn den unge føljetongskribenten. Men Garborg hadde etablert posisjonen sin med kontroversielle tekster som *Ein Fritenkjar*. Han hadde satt sitt gode navn og rykte på spill ved å skrive om det som lå ham nærmest på hjertet. Dristigheten lønte seg til slutt. Høyere status enn den Garborg hadde midt på 1890-tallet, kan en forfatter knapt nå – om han ikke blir et nasjonalt og kulturelt ikon. (Som Bjørnson – og den eldre Garborg!)

## 2.2 Skiftende, uforenlige holdninger?

Det *garborgske tvisynet* er legendarisk. Kritikerne klarte ikke å ta til seg forfatterens skiftende ståsteder som bevisst ironi, slik moderne lesere som Geir Mork har gjort. Han virket merkelig inkonsekvent for samtida. Georg Brandes gikk fra tidlig entusiasme til en kjøligere vurdering. Brandes etterlyste konsekvente holdninger i forfatterskapet. Garborgs fornyede interesse for religion på 1890-tallet falt kulturradikaleren tungt for brystet. Også Bjørnstjerne Bjørnson var frustrert over Garborgs angivelige omskiftelighet.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Sitert etter Obrestad 2001: 170.

<sup>63</sup> Obrestad 2001: 80.

<sup>64</sup> Mork 2002: 323-326. ”Brandes avsluttar med å forakteleg karakterisere (med Bjørnson) Garborgs liv som ein ’Rundreisebillet’. Provet er Garborgs *’Tilbagetog’* [Morks kursivering] til ’sin Ungdoms religiøse Grublerier’... ” Samme: 325f. Se også Obrestad 2001: 111.

Mye av kritikken fra de urbane litteratene skyldes deres manglende lydhørhet for vestlandsforfatterens talende taushet i møtet med det usigelige. Garborg var hele livet usikker på grunnen for sin egen tilværelse. Spørsmålene om sammenheng og mening er det samlende temaet i forfatterskapet. Den profesjonelle skribenten kunne skrive elegant om aktuelle emner, men i de skjønnlitterære verkene er de eksistensielle spørsmålene aldri langt unna. Om han synes inkonsekvent på overflaten, skal man ikke trenge dypt ned for å se at noen få nagende spørsmål går igjen gjennom hele forfatterskapet.

Garborg søkte etter idealer verdige hans umåtelige troskap. ”Ein mann som det ikkje var svik i,” skrev Hulda Garborg.<sup>65</sup> Men *hva* var han trofast mot? Hovedpersonene i *Ein Fritenkjar* og *Læraren* står for tilsynelatende uforenlige holdninger. Eystein Hauk er fritenker, mens Paulus Høve er religiøs reformator og predikant. Hvordan er det mulig for en helstøpt forfatter å vise fram begge skikkelsene som sine helter?

Både fritenkeren og den kristne læreren er idealister. Konsekvensen ligger i Garborgs skildring av *forholdet* mellom personenes idealer og handlinger. Når man har dette klart for seg, blir det tydelig at Eystein Hauk minner mye om Paulus Høve. Fritenkerens radikale kristendomskritikk er slett ikke uforenlig med *Lærarens* oppgjør med den jevne kristelige likegyldigheten. Fritenkeren og rabulisten Eystein Hauk kan ses som en tidlig utforming av skikkelsen som i Garborgs forfatterskap har sitt mest fullendte uttrykk i den kristne idealisten Paulus Høve.

## 2.3 Etisk og estetisk idealisme

Jeg vil nå legge til side *Læraren* og Garborgs kritikere for å rette et mer konsentrert søkelys mot Paulus Høves tidlige åndsfrende, fritenkeren Eystein Hauk. Men aller først vil jeg vise hvordan forfatteren selv bruker ordet *idealisme*.

Gamle prost Hauk oppfordrer sønnen til å fullføre det teologiske embetsstudiet. Kirka trenger intellektuelt oppegående forsvarere i en opprivende tid: ”D e t vilde vera eit Arbeid som kunde adle sin Mann. D e t var noko for ein Idealist som du!”<sup>66</sup> Dette er første gang begrepet dukker opp i fortellingen. Ordet nevnes én gang til, og det er faren som bruker det da også: ”Det er elles i seg sjølv meiningslaust, at du som er Idealist fylkar deg inn millom dei ”Liberale”. Det er ikkje paa d e n Sida du skal finne Idealiteten.”<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Sitert etter Obrestad 2001: 10.

<sup>66</sup> Skriftir VI: 56.

<sup>67</sup> Skriftir VI: 66.

Eystein Hauks idealisme er altså et uttrykt tema i fortellingen. Men hva mener den gamle prosten med å kalle sønnen idealist? Etisk idealisme viser seg i forholdet mellom idealer og handlinger. Fritenkerens holdning er et opplagt eksempel på Marc-Wogaus definisjon. Eystein Hauk lever etter prinsippet om ”at vårt handlingsliv bør bestemmes av ideelle, åndelige formål”.<sup>68</sup> Prosten er presis i sin karakterisering av sønnen, selv om Eystein har andre mål enn faren skulle ønske.

Vi skal seinere se hvilke ideelle, åndelige formål som bestemmer Eystein Hauks handlinger, og hvilke konsekvenser holdningen hans får. Først må jeg imidlertid kaste et blikk på den mest eksplisitte referansen til *idealisme* i Garborg-bibliografien. Her støter vi på enda en variant av begrepet, som er nyttig å ha med for helhetens skyld.<sup>69</sup>

Dagbladet trykte i juni og juli 1890 en serie på fem artikler av Arne Garborg om unge skandinaviske dikteres oppgjør med naturalismen i litteraturen. Artiklene har seinere kommet ut samlet under tittelen ”Den idealistiske reaktion. – Ny-idealismen”.<sup>70</sup> Garborg slutter seg med visse forbehold til kritikken av naturalismen, men er skeptisk til behovet for en ny skole: ”Vi er færdige med den tro, at *la nature seule importe*; hvorfor skal vi nu absolut give os til at sige at, *l'esprit seule importe*?”<sup>71</sup> Garborg stiller seg ikke fullt ut bak den estetiske idealismen som kollegene har lansert: ”Skrive, ikke for at være naturalist eller klassicist, men for at være sand, – det er opgaven.”<sup>72</sup>

Han hadde altså sympati for reaksjonen på naturalismen. Men troen på forfatterens formidling av sannheten var snarere enda et uttrykk for etisk idealisme enn en ny orientering mot estetisk idealisme og nyromantikk.

## 2.4 Er det elementer av filosofisk idealisme i Garborgs tenkning?

Framstillingen har kommet til et vanskelig punkt, som den valgte vinklingen ikke kan la stå uberørt. En drøfting av Garborgs forhold til filosofisk idealisme må bli spekulativ, ettersom den handler mer om likheter i temperament mellom de idealistiske filosofene og forfatteren enn om et uttalt idéfellesskap. Garborg kan ikke på samme måte som en fagfilosof sies å tilhøre en bestemt skole. Men drøftingen kan allikevel utdype forståelsen av hans forhold til

---

<sup>68</sup> Marc-Wogau 1969: 80.

<sup>69</sup> I tillegg må jeg nevne et stykke fra *Fedraheimen*: Garborg publiserte under psevdonymet *T* en ”Skizze” med tittelen *Ein Idealist* i utgaven som kom 8/1 1879. Jeg har ikke hatt anledning til å se på denne teksten, som så vidt jeg vet ikke er trykt opp igjen seinere. Se Andersen 1943-45, s. 202 for bibliografiske opplysninger.

<sup>70</sup> Garborg 2001A: 418-432.

<sup>71</sup> Samme: 427.

<sup>72</sup> Samme: 429.



samtidas filosofiske kultur. Jeg vil i det følgende berøre komplekse ideer (om enn overflatisk). Det er derfor nyttig å ta med seg en konsis leksikalsk definisjon:

Idealism, in its philosophical sense, is the view that mind and spiritual values are fundamental in the world as a whole. Thus, idealism is opposed to naturalism, that is to the view that mind and spiritual values have emerged from or are reducible to material things and processes. Philosophical idealism [...] is thus the denial of the common-sense realist view that material things exist independently of being perceived.

In terms of these definitions, philosophical theism is an idealist view, for according to theism, God is a perfect, uncreated spirit who has created everything else and is hence more fundamental than any material things he has created.

[And yet] many philosophers who accept theism would be unwilling to be labelled idealists, since they would take the view that idealists belittle the material world and regard it as illusory by comparison with mind.<sup>73</sup>

Artikkelforfatterens presise tema er *ontologisk* idealisme. Jeg bruker her *filosofisk idealisme* som sekkebegrep for epistemologisk (erkjennelsesteoretisk) og ontologisk idealisme. Målet mitt er først og fremst å fordype meg i Garborgs forestillingsverden. En fagfilosofisk studie måtte ha gitt en mer presis kvalifisering. Selv om språkbruken ikke er så filosofisk presis som man kunne ønske, gir sekkebegrepet en godt identifiserbar motpol til så vel filosofisk materialisme som etisk idealisme. Dessuten peker henvisningene videre til litteratur som kan oppklare de dunkle punktene.

Garborg var selvbevisst og stolt på vegne av dikterne og diktningens veier til innsikt: "Ingen filosof kan konstruere op levende typer som "Peer Gynt" eller "Julian," og lad end en Søren Kierkegaard have evne til at skabe ideer som "Brands," han vil dog aldrig magte at skabe disse ideer om til kjød og blod i et poetisk tidsbillede som Ibsens, der endnu står uden sidestykke i den nordiske litteratur."<sup>74</sup> Til tross for skepsisen som kommer fram i dette sitatet, var ikke Garborg uberørt av filosofien. I en fotnote til en artikkel om Friedrich Nietzsche gir han et sammendrag av standpunktene til Immanuel Kant og Arthur Schopenhauer:

Filosofien ("vitskapen") er: søkjning etter å finna forklåring av tilværet på vitande veg [...].

På mange vegar og måtar prøvde filosofien å nå målet sit – til des *Kant* (d. 1804) kom og lærde, at grunnen til tilværet kunde me ikkje finna; det einaste som var so åtkjømt, var sanse-verdi; men um våre sansingar kan me ikkje vita anna, en at dei er bilæte i vårt eige medvit, og me kan kje koma etter, kva det er som vekkjer desse bilæte. Det "i seg sjølv verande", "tingen sjølv", let seg ikkje med tanken nå.

So kom Schopenhauer og lærde: at "tingen sjølv" kunde me berre fata gjennom intuition (indre syn), og at denne grunn-ting, som avla fram sanse-verdi, var ein evig "vilje

<sup>73</sup> Edwards 1967: Vol. 4, 110.

<sup>74</sup> Garborg 2001A: 67. Sitatet er hentet fra "[Henrik Ibsen]", som er et utdrag av Garborgs pamflett *Henrik Ibsen's "Keiser og Galilæer."* *En kritisk Studie af G.* (1873).

til liv”, som gjennom sanseverdi ”objektivera” seg elder gjorde seg til røyndom. Men denne evige grunnviljen var blind, hadde kje noko mål; verdi var meiningslaus; her var alltid meir liding en sæla (pessimisme, svartsyn). Det høgste mål vart altso, at verdi vart til inkjes att; for os galdt det å avdøy frå verdi gjenom sjølvfornegting (askese) og sjølvgløyming (gjenom vitskap og kunst); soleis skulde me døyva livsviljen [...] og når den var heilt døyvd, vart me endeleg frie av livsens liding.

Buddismen var etter Schopenhauer den sannaste religion; dinæst og kristendomen med si sjølvfornegtingslæra. Men no skulde filosofien og kunsten fylla våre høgste krav.<sup>75</sup>

Garborg tilegnet seg Kants og Schopenhauers tenkning gjennom andre forfattere, men fikk god nok innsikt i tenkningen til å gi et selvstendig og presist sammendrag. Han hadde ikke filosofisk skolering utover *examen philosophicum*, men viste ofte betydelig evne til å utvikle egne filosofiske resonnementer.<sup>76</sup> Garborg forstod utvilsomt forskjellen mellom filosofiens og dagligtalens bruk av begrepet idealisme; og motsetningen mellom filosofisk idealisme og materialisme. Det sitatet derimot ikke viser, er hvordan han *vurderte* Kants og Schopenhauers tenkning. Garborg er engasjert i omtalen av Nietzsche, men nøyer seg her med en skjematisk formidling av logikken i de filosofiske systemene.

Språket er dikterens verktøy, men diktningens visuelle råmateriale er den sansbare virkeligheten. Det refererende språket bryter stadig med sin ideelle form som logisk system. En formbevisst, logisk orientert språkbruker kan lett falle for solipsismen, idealismens mest radikale (og uglesette) språkfilosofiske uttrykk. Norman Malcolm definerer solipsismen slik: ”Solipsism in its original, stern sense, is the idea that no person other than myself can understand what I mean by my words, because my words obtained their meaning from my inner, private, ostensive definitions.”<sup>77</sup>

De formelle elementene i Garborgs språk viser at han kjente solipsismens fristelser.<sup>78</sup> Hans livslange meditasjon over religionens grunn og Guds eksistens knytter ham til mange av spørsmålene som reises av den filosofiske idealismen (særlig hvis teistisk religion regnes som en idealistisk ontologi). Sitatet ovenfor viser at han kjente samtidas filosofi. Det *garborgske tvisynet* uttrykker motvilje mot skråsikre holdninger. Sannheten er oftest uoppnåelig for ham. Tvisynet problematiserer enkle materialistiske svar og minner om antikkens skeptikere.

Det er allikevel ytterst tvilsomt om Garborg kan regnes som ontologisk idealist. Han har simpelthen ikke sett alvorlig på spørsmålet om virkeligheten er mentalt avhengig eller har uavhengig eksistens. Han kjente trolig ikke biskop Berkeleys synspunkt.<sup>79</sup> Garborg var dikter,

---

<sup>75</sup> Garborg 2001B: 90. Fra artikkelen ”Friedrich Nietzsche” (1895).

<sup>76</sup> Se f. eks. kapittel XXXVII i *Den burtkomne Faderen*. Skriftir IV: 350.

<sup>77</sup> Norman Malcolm, ”Wittgenstein and Idealism” i Vesey 1982: 261.

<sup>78</sup> Den solipsistiske tendensen tiltok etter alt å dømme med alderen. Jf. s. 113f nedenfor.

<sup>79</sup> ”Esse est percipi” : ”Å være er å bli sanset” – Berkeleys gudsbevis.

ikke filosof. Og om man kan påvise trekk av filosofisk idealisme i det han skrev, vil det være like lett å finne elementer av filosofisk materialisme. Respekten for det fysiske arbeidet, for bondekulturen og for demokratiet; dette er hjertesaker som ikke uten videre samsvarer med en idealistisk ontologi.

Jeg aner en holdning under overflaten som gjør det fristende å etterspore en idealistisk tendens. Skepsis og ironi i tekstene kan imidlertid lede fortolkeren på villspor. Spørsmålet om Garborgs forhold til filosofisk idealisme er langt på vei hypotetisk. Det handler mest om hva han *kunne ha ment* om han hadde lest filosofer som Berkeley og Hegel. Jeg må derfor legge det til side til fordel for mer fruktbare problemstillinger. Herfra skal det handle om en form for idealisme som utvilsomt engasjerte Garborg mer enn Hegels abstrakte spekulasjon. Vi vender tilbake til hovedtemaet i kapitlet, via en ekskurs om en annen ironikers oppgjør med den etiske idealismen.

### **Ekskurs: Herodes og hjertets renhet**

25-åringen Kaj Munk hadde ved siden av lesningen til den teologiske embetseksamen våren 1923 overskudd til å skrive sitt første skuespill.<sup>80</sup> Munks stykke *En Idealist* handler om kong Herodes av Judea. Munk har funnet et sitat av Søren Kierkegaard som han ved å plassere i denne sammenhengen gir en ironisk dimensjon: ”Hjertets Reenhed er at ville eet”.<sup>81</sup> Ironien i mottoet og skuespillets tittel ligger selvfølgelig i motsetningen mellom den vanlige positive vurderingen av moralsk konsekvens og Herodes’ rykte som en grusom tyrann.

Kaj Munks skildring av Herodes’ egoistiske idealisme viser at hjertets renhet ikke nødvendigvis er av det gode. ”Det, Kaj Munk [...] gjør, er at skildre en kolossal og hensynsløs og morderisk hjertets renhed, som fører til nederlag, hvor megen dygtighed, hvor mange sejre og hvor mange lig dens vej så går over.”<sup>82</sup> Det er en diktators iskalde ’hjertets renhet,’ som knuser dem som står i veien. Jens Kruuse noterer at Munks kritiske holdning til idealismen står i motsetning til Ibsens framstilling i *Kongsemnerne*, der Håkon Håkonssons kongstanke gir ham en seier som også gavner landet.<sup>83</sup>

Herodes’ idealer er knyttet til hans egen stilling og selvrealisering. ”Jeg har naaet mit Maal: jeg har presset den Krone saa fast om min Pande, at ingen kan vriste den af.”<sup>84</sup> Herodes

---

<sup>80</sup> Se Jens Kruuses ”Efterskrift” i Munk 1964: 141.

<sup>81</sup> Søren Kierkegaard, brukt som motto i Munk 1964: 9.

<sup>82</sup> Jens Kruuse i Munk 1964: 145.

<sup>83</sup> Samme: 145f.

<sup>84</sup> Munk 1964: 76.

kan ikke kalles etisk idealist i samme forstand som Ibsens Brand eller Paulus Høve i *Læraren*. Hans såkalte idealisme er åpenbart et uttrykk for egoisme og kan med Bent Schultzers ord betegnes som egoidealisme.<sup>85</sup> Enhver form for idealisme bærer imidlertid i seg et element av egoisme. Derfor er den ironiske tittelen treffende.

Kaj Munks skuespill om Herodes er en tankevekkende refleksjon om idealismens skyggesider. Også Arne Garborg tematiserer det egoistiske, destruktive elementet i den etiske idealismen. Konflikten mellom høye idealer og medmenneskelige hensyn skaper spenning i hans fortelling om fritenkeren.

## **2.5 *Ein Fritenkjar* – opprør og nihilisme som forpliktende idealer**

*Ein Fritenkjar* er et debutarbeid. Boka kan ikke regnes som noe storverk. Men til tross for enkelte svake sider har fortellingen mange fine situasjoner og beskrivelser. Flere avsnitt avslører ekte dikterisk talent. *Ein Fritenkjar* hører til Garborgs mindre kjente arbeider. Jeg vil derfor sitere en god del fra teksten i gjennomgangen av handlingen. Utdragene gir et inntrykk av den unge forfatterens engasjerte behandling av religionstemaet. Sitatene viser dessuten at de beste sekvensene i fortellingen har en litterær kvalitet som peker fram mot den modne dikterens verk.

### *2.5.1 Den unge forfatterens litterære form*

Garborg var i sannhet en mangfoldig skribent. Forfatterskapet spenner fra journalistikk og leilighetsskriverier til filosofiske essays, skuespill, romaner og dikt. I de siste årene av livet var han opptatt med å oversette klassikere som *Rama-Kvæde* og *Odysseen*.<sup>86</sup>

Formen er ikke det viktigste her, men det er nyttig å vite at *Ein Fritenkjar* faktisk er en underholdende fortelling med tydelige innslag av melodrama. Stilmessig minner fortellingen om populære engelskspråklige forfattere som Edgar Allan Poe og Robert Louis Stevenson. Garborg fant i arbeidet med en ny norsk prosastil et leie som er fristende å kalle nygotisk. Det er en dâm av kirkegårdsmystikk, mugg og mørke over fortellingen, som særlig minner om Stevensons *Dr. Jekyll and Mr. Hyde* (1885). Ambivalensen i Stevensons fabel, det gode og det onde som aspekter av samme personlighet; temaet er beslektet med den tvisynte Garborgs veiing av åndelige og kulturelle stridsemner.

---

<sup>85</sup> Schultzer 1964: 67-72.

<sup>86</sup> Obrestad 2001: 309-315.

Føljetongens preg av underholdningslitteratur forhindrer ikke at forfatteren tar opp viktige emner fra samfunnsdebatten. En tradisjonell oppfatning av seeren og vismannen Garborg vil heve ham over vulgær underholdning. Men han var som barn en ivrig leser av eventyr og røverhistorier,<sup>87</sup> og denne lesningen nedfelte seg i forfatteren som lyst og evne til å skrive gode, underholdende historier. Den unge Garborg er mer melodramatisk enn lyrisk:

”Arme tryllte Barn,” sukka Presten; ”eg er rædd du lyt vita alt. Tak det ikkje for tungt... eg ser til mi store Sorg, at din Hug her ikkje er so fri som han burde vera... men her er ikkje Raad; for Hauk er –” Presten kviskra, liksom fælin for å nemne Orde: ”F r i t e n k j a r!” –  
Ragna kvakk; stirde storøygd og rædd paa Får sin; seig so ihop som under ei svær Tyngsle. Môri heldt henne tett inn til seg og grét heite Taarir nedyvi hennar rike, brune Haar.<sup>88</sup>

Sansen for tilspisset drama uten overdreven realisme viser seg også i *Læraren*, der hver av de fem aktene avsluttes med lignende melodramatiske høydepunkter. Det er vanskelig å si hvor bevisst virkemidlet er her. Garborg var på slutten av 1870-tallet uerfaren som skjønnlitterær forfatter. Han var først og fremst journalist, selv om han hadde skrevet noen korte fortellinger før *Ein Fritenkjar*. Hovedsaken for denne analysen er at han var i ferd med å bli en effektiv og fargerik forteller, som la mer vekt på å formidle innholdet enn å veie hvert ord i høy prosastil. Garborg skjærer gjennom både i form og innhold og gir oss en uvøren, vital fortelling som har mye på hjertet.

### 2.5.2 Fortellingens handling og tendens

*Ein Fritenkjar* handler om konflikten mellom representantene for statskirka og den frafalne teologistudenten, som i løpet av sine studiereiser i Europa har fått et nytt syn på religionen. Han oppfatter statskirkas lære som en ytre, hyklersk kristendom som handler mer om å bevare samfunnets orden enn å følge Jesu ord. Tradisjon og konservativ kristentro konfronteres med modernitet og nye frihetsidealer.

Eystein Hauk er klar over at holdningene hans er utålelige for konservative kristne som Ragnas foreldre. Han holder meningene tilbake så lenge som mulig, også for sin egen far, prost og gammel studiekamerat av Ragnas far. Fritenkerens dilemma er ubehaget ved å stå for holdningene sine når de skaper strid med dem man er glad i. Skal han stå for det han mener som den idealisten han vil være, eller skal han gi etter for menneskelige behov – som ønsket om kjærlighet og et godt forhold til foreldrene?

---

<sup>87</sup> Skriftir VII (*Knudaheibrev*): 222ff.

<sup>88</sup> Skriftir VI: 32.

Fritenkerens holdninger blir tydeligere når han møter motstand. Mørkemennene og hyklerne gjør ham sintere og modigere, men han blir ikke lykkeligere for det. Eystein får en visjon av at han må redde Ragna til et sant liv, i frihet fra troens klamme grep. Hun elsker ham og vil omvende ham til frelsende tro. Til tross for foreldrenes advarsler gifter de seg. Begge håper at de kan frelse den andre.

Selvfølgelig går det galt med ekteskapet. Krisa og vendepunktet kommer når de får en sønn. Dåpen blir det avgjørende stridsspørsmålet:

Hauk saag at Ragna leid vondt; og det vart verre og verre aa vaage ei Uppgjerd. ”Dersom det endaa berre var D a a p e n!” tenkte han. [...] Men vert Guten døypt, so skal han hava Fostring der etter; Kyrkja riv honom fraa meg; for meg vert han framand; meg vil han lære aa sjaa paa som ein Antikrist og eit Djevelsting.”<sup>89</sup>

”Barnedaapen er ei Sjæle-Ofring, uppkomi i den Tidi daa K y r k j a var alt, M a n n s F r i d o m inginting, daa det galdt meir um at Kyrkja kunde hava Hals og Hand yvi Folk, enn det galdt um ærleg Tru og sann Kristindom. Lat Guten vekse upp fri!”<sup>90</sup>

Eystein Hauk er bundet til idealene sine. Han *kan* ikke bryte med dem, føler han. Garborgs avslappa forhold til sønnen Tuftens dåp noen år seinere danner en ironisk kontrast til Hauks krasse idealisme: ”Døypt ja? Det segjer seg sjølv. Det var best aa gjera den Stasen av med same; so slepp han aa bli døypt paa Tukthuse...”<sup>91</sup> Fritenkeren er ikke romslig. Ragna lider. Eystein skulle ønske at han ikke var så stivbeint. Han mister fotfestet i tilværelsen, han synker. Garborg skildrer hans *utkastethet* på en måte som minner om både gnostisk lyrikk og moderne eksistensialisme:

Det bar ut or Byen, burt ifraa Folk; han maatte vera aaleine, maatte faa vera i Fred. Gjekk og dreiv; langt og lengi. Han var leid av seg, hjartetyngd og sjuk; kjende seg heimlaus, fredlaus, utstøytt; visste kje kvar han skulde gjera av seg.<sup>92</sup>

Eystein er ensom. Han har ingen vei til Gud og ingen fortrolige blant menneskene. ”Verdi var stengd; her var ikkje ein han kunde tru seg til.”<sup>93</sup> Den innbitt prinsippfaste kampen mot barnedåpen har ødelagt forholdet til dem han har kjærest. Idealisten er kastet ut i tvil om sin egen overbevisning og eksistens:

Han var rædd for aa raake Kjenningar; smøygde seg fram gjenom tronge Gatur; gjekk tilslutt innpaa ei Kafé der han visste han var ukjend; for han maatte faa kvile. Han slengde seg paa ein

---

<sup>89</sup> Skriftir VI: 69.

<sup>90</sup> Skriftir VI: 71.

<sup>91</sup> Skriftir VII (*Kolbotnbrev*): 96.

<sup>92</sup> Skriftir VI: 74. Om gnostisisme og *Geworfenheit*, se Jonas 1991: 320-340. Se også s. 95f nedenfor.

<sup>93</sup> Skriftir VI: 74.

Sofa; Folk glodde paa denne bleike, fine Mannen og undrast kven han kunde vera. Aa, for ei Kvild det var å vera millom ukjende, i eit Lag der han ikkje galdt for anna enn eit Mannfolk! Uh; Idear; – han leiddest av aa minnst sitt eigi Stræv. Kva skulde Folk med Idear? Folk vilde hava Mat. Mat og Moro. Og kann hende hadde dei rett. Tankar! – Han saag paa Folke ikring seg og lo. Ha-ha; Folk gjev mykje meir for ½ Øl enn for all Verdsens Idear. ”Eit Glas Toddy, Jomfru!” ropa han, tok eit Blad og lagde seg trøyyt attende i Sofaen.<sup>94</sup>

Her ser vi enda en variant av idealistens dilemma. Ideene virker konstruerte i forhold til de selvfølgelige materielle behovene. Den etiske idealisten er ille berørt av sitt åndelige slektskap med virkelighetsfjerne filosofer. Han kjenner allikevel sterkere ubehag over fråtsingen som han ser rundt seg. Eystein betrakter det oppstemte, lurvete klientellet i kaféen og føler at han har kommet til Satans hus og helvetes porter.

Eystein vil tilbake til Ragna. Men veien er stengt. Faren hennes stiller seg i veien og overbeviser henne om at hun ikke kan leve sammen med ham, om hun ikke vil sende barnet i fortapelsen. Det hadde vært så enkelt å vende om. Han kunne bare latt som om han trodde på dåpen. Men Eystein Hauk klarer ikke å bryte med prinsippene sine. Han må i stedet bryte med Ragna og reise til utlandet, til et liv i ensomhet og fremmedhet.

Garborgs skildring av Ragnas reaksjon gir et forbløffende perspektiv på idealistens kulturelle og religiøse herkomst. Ragna reagerer på de traumatiske hendelsene med forvirring og sykdom. Hun dør til slutt av påkjenningene. Sykdommen skildres i den melodramatiske formen som jeg har påpekt, men her løftes forfatteren til enda høyere og mer gripende patos. Garborg er inspirert i skildringen av Ragnas lidelse og død.

Ragna etterlater seg dagbok og et brev til Eystein. I dagboka har hun skrevet ned tanker, følelser og syner fra sykdomsleiet. Hun er først og fremst opptatt av Gud, og dernest Eystein. Hovedproblemet er spørsmålet om nåde for fritenkeren.<sup>95</sup>

Ragnas sammenblandede tanker om Gud og Eystein når høydepunktet i forvekslingen mellom frelseren og fritenkeren:

”Eg gjekk ut yvi Vegen,” stod det ein Stad, ”den Vegen der me gjekk saman fyrste Gongen; for der møter eg deg so tidt, arme, kjære Ven! [...] Og eg saag deg; du stod kvit millom dei høge Granine; Maanen lagde Ljos yvi deg, og du hadde Straalekrans um Haare. [...] Og du stod framfor meg, og Tornekransen laag tett og kvass ikring Panna. Men i Handi hadde du Kalken, og du gav meg denne Kalken og sagde: drikk av denne Kalk! det er mitt Blod, som rann for deg i den Stundi daa Hjarta mitt brast. Og eg drakk; og det var Blode ditt, og det gjekk meg som ein tærande Eld gjennom alle Aarir og aat seg inn i mi Hjarterot. Og du smilte og sagde; no er du mi, og no skal du fylgje meg. Men eg seig i Kne og rette Armane mot deg og sagde: ja eg vil! for no kjenner eg at eg maa døy. – – – Ja eg vil døy.”<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Skriftir VI: 75.

<sup>95</sup> Skriftir VI: 83.

<sup>96</sup> Skriftir VI: 84.

Eystein Hauk er en mislykket frelser for Ragna. Hun er bundet av forestillingene sine til det siste og dør i den troen han ville frelse henne fra. Dagboksnotatene viser imidlertid at hennes Kristus og fritenkeren ligner mer på hverandre enn man kunne ane. Garborg viser gjennom Ragnas visjonære notater at den etiske idealisten ikke unnslipper sitt evangeliske forbilde. Kravet om at ”vårt handlingsliv bør bestemmes av ideelle, åndelige formål”<sup>97</sup> er det samme. Mennesker av det rene hjertet har forbløffende likt uttrykk som frelser og fritenker.

Til slutt i fortellingen om den mislykte frelseren Eystein Hauk skildres hans bitre hjemkomst etter et halvt liv i utlendighet. Han møter den voksne sønnen, som har fulgt i morfarens fotspor og blitt prest i statskirka. Den gamle fritenkeren reflekterer over sin lønn:

”D e t er det eg hev vunni,” tenkte Hauk, ”med aa vera tru mot meg sjølv.

”Heile Livet spilt; mi Livsglede øydd og mitt Livs Arbeid med; og eg sjølv og fleire med meg; og Son min – heilt bundin av den Magti eg vidde meg til Strid imot.

”Eg var for stiv i Prinsipe; eg var for doktrinær. [...] Guten kunde fengi Daap. Alt kunde vori greidt og godt; og eg hadde havt baade Livslykka mi og fritt Tilhøve til aa arbeide for mine tankar. – –

”Lygn? Aa ja. All Klokskap er Lygn. Alle folk lyg. Her er ikkje Raad med det. Samfunde ligg i Raaskap. Samfunde fær taka Skuldi.”<sup>98</sup>

Til tross for bitterheten og pragmatismen i disse linjene er Eystein i handling fortsatt like prinsippfast. Han avviser sønnens bønn om å søke tilbake til troen. Tilsynelatende kommer de tross alt til forståelse, men fortellingen avslutter uforsonlig. Eystein Hauk dør. Det siste vi hører om ham er sønnens harde gravtale, som fordømmer fritenkerens livsførsel og levner lite håp om farens skjebne i det hinsidige. Fortelleren kommenterer lakonisk den unge prestens fordømmelse av faren: ” – Dei fleste fann, at den unge Presten var ein Ovkar.”<sup>99</sup>

Fritenkeren er en helt med så mange skavanker at han må falle. Det forhindrer ikke at hans frie tanke har en integritet som tross alt hever ham over sønnens konvensjonelle pietisme. Idealismen er beundringsverdig og katastrofal. Tvetydigheten er så sterkt nedfelt i fortellingen at den blir et tema i seg selv. Er det mulig å være tro mot seg selv og sannheten slik man oppfatter den? Uten å ødelegge dem man elsker?

### *2.5.3 Fritenkerens idealisme – en foreløpig oppsummering*

*Ein Fritenkjar* tematiserer idealistens moralske dilemma. Ved å følge fortellingen nokså tett, har jeg prøvd å formidle en forståelse av den unge Garborgs ambivalente syn på den etiske

---

<sup>97</sup> Marc-Wogau 1969: 80.

<sup>98</sup> Skriftir VI: 87.

<sup>99</sup> Skriftir VI: 91.



idealismen. Eystein Hauk må velge mellom kjærligheten og overbevisningen sin. Han velger idealet og dømmes med det seg selv og dem han elsker til et ulykkelig liv.

Fritenkerens positive verdier er liv og frihet. Han står i opposisjon til døds kulten og ufriheten som han ser i kirka og samfunnet. Fortellingens ironiske innsikt er at Eystein Hauk i kampen for sine livsbejænde idealer påfører dem han elsker lidelser og død. Dagboksnotatet fra *Kolbotnbrev* viser at forfatteren så mer pragmatisk på spørsmålet om barnedåpen enn sin hovedperson. Idealismen må bøye seg for livets omskiftelige fordringer. Idealisten blir en patetisk, komisk eller tragisk figur om han ikke innser det.

Garborgs serie av ironiske parafraser over Jesu lignelse om den bortkomne sønnen begynner med avslutningen av *Ein Fritenkjar*, der sønnen til Eystein Hauk sier at den gamle er en bortkommen fader.<sup>100</sup> Hovedpersonen i *Læraren* er sønnen til en annen bortkommen fader. Er det rimelig å hevde at den kritiske granskningen av idealismen fortsetter i portrettet av Paulus Høve, som i egne øyne følger Jesus? Og er det så vesentlige paralleller mellom fritenkeren og den kristne reformatoren at det gir mening å sammenligne dem?

## 2.6 *Læraren* – dramaet om en trosomveltning

Før jeg går videre med spørsmålet om likhetene mellom fritenkeren og den kristne læreren, vil jeg gjengi de viktigste motivene i skuespillet. *Læraren* er blant Garborgs mest avholdte verker, men det er ikke lenger så jevnlig spilt at folk flest har handlingen i minne. Hva slags lærer stykket handler om er heller ikke opplagt. En gjennomgang av den ytre handlingen (som dramaturgene kaller *fabelen*) gir et godt utgangspunkt for videre analyse.

Plasseringen av skuespillet i norsk teaterhistorie og vurderingen av den kunstneriske formen er delvis motivert av en særskilt interesse. Lesere som hovedsakelig er opptatt av den religionshistoriske tematikken, kan ta relativt lett på disse avsnittene og heller konsentrere seg om de følgende underkapitlene (fra 2.7 og utover).

### 2.6.1 *Fabelen i skuespillet*

Handlingen utspilles i vestlandsk bondemiljø, i en så realistisk skildring som sceneformen tillater. 'Læraren' er Paulus Høve, bonde og predikant, tidligere teologistudent – i likhet med Eystein Hauk – som måtte avbryte studiene før avsluttende eksamen; pga. et tøylesløst liv,

---

<sup>100</sup> Skriftir VI: 89. I kapittel 4, s. 86-90 ser jeg på bruken av lignelsen gjennom hele forfatterskapet.

hevdes det.<sup>101</sup> Paulus var tidligere vekkelsespredikant av tradisjonell type, men tviler på det gamle budskapet sitt. Den unge predikanten er plaget av grublerier, noe som skremmer både ham selv og de nærmeste. Det sies at Paulus ligner faren, som visstnok fikk en ulykkelig skjebne (uten at det forklares nærmere hva som skjedde).<sup>102</sup>

Paulus' hustru Helga lider av hans intense kretsing om de religiøse spørsmålene. Det viser seg imidlertid at mannens religiøse utvikling ikke fører til en videre tilstrømming av den pietistiske holdningen, men tvert imot til helomvending og et oppgjør med det budskapet om synd og anger som han har preket for forsamlingen sin før. Det nye synet kan karakteriseres som en praktisk realisering av det etiske budskapet i Bergprekenen. Paulus' omvendelse til et nytt kristendomssyn setter i gang stykkets handling.

Paulus tenker mye på farens skjebne.<sup>103</sup> Presten på stedet sier at Paulus' far kunne ha blitt en mektig kristen kraft om presten selv bare hadde gjort det rette da han kom til ham og spurte hvordan man skal forstå Jesu ord om å selge all eiendom og gi til de fattige.<sup>104</sup> Farens feil hadde vært at han var for bundet til verden. Han kunne ha blitt frelst om han hadde fått det gode rådet å følge Jesu ord bokstavelig og gi fra seg alt, mener presten. Han peker med dét ut en vei som for Paulus ser ut til å føre bort fra tvangsmessig syndsbevissthet.

Talen i slutten av første akt legger grunnen for den videre handlingen i stykket. Her tar Paulus oppgjør med sin pietistiske fortid og forplikter seg til å følge Jesu ord direkte. Dette innebærer at han vil selge slektsgården og gi pengene for salget til "dei fatige".<sup>105</sup> Avkall på egen eiendom og arbeid for andre er det idealistiske målet han setter seg. Offeret er sosial framgang og et vanlig liv som familieforsørger. Paulus sier rett ut at han ofrer Helga.<sup>106</sup> Det betyr at han oppgir hennes kjærlighet til seg selv. Helgas bror Jens Eide tolker offeret annerledes. Paulus byr fram Helga til sin gjenfunne herre, mener lensmannen. Det at han gir slipp på hennes kjærlighet er en egoistisk handling. Det tvetydige offeret av Helga gir 'det religiøse dramaet' i *Læraren* sterk tilknytning til 'det erotiske dramaet'.<sup>107</sup>

To av søstrene i forsamlingen faller for den karismatiske lederen. Tabithas tiltrekning er åpenbart erotisk, mens Evelinde viser et bredere menneskelig register enn den seksuelle

---

<sup>101</sup> Skriftir IV: 212, 291.

<sup>102</sup> Detaljene i farens lidelseshistorie er ikke vesentlige for forståelsen av dramaet, men forfatteren regner nok med at leserne og tilskuerne kjenner fortellingen om Enok Høves religiøse grubleri og selvmord, slik han har fortalt om dette i romanen *Fred*.

<sup>103</sup> Skriftir IV: 218.

<sup>104</sup> Matteus 19, 21. Se også Lukas 12,33 og Matteus 6,19-21.

<sup>105</sup> Skriftir IV: 225.

<sup>106</sup> Skriftir IV: 220.

<sup>107</sup> Bertha Malena Rongen har foreslått denne todelingen. Jf. Bø 1973: 77n. Tor Obrestad skjeler mellom tre 'spenningsfelt' i stykket: religiøst, politisk og erotisk. Obrestad 2001: 244ff.

oppfisselsen som er så tydelig under skinnet av religiøs hengivenhet hos den andre.<sup>108</sup> Paulus holder lett avstand til Tabitha, men kan ikke skjule at han har varme følelser for Evelinde. Garborgs noe heroiserende portrett viser en standhaftig mann som tøyler sin seksualitet. Kjønnslivet er forbeholdt ekteskapet. Paulus og Evelindes følelser for hverandre kan aldri bli noe mer enn et åndelig fellesskap.

Helga er den tapende parten i det erotiske og det religiøse dramaet. Hun mister mannen sin som forsørger, fordi han har funnet et prektigere mål enn å arbeide for familien. Selv ikke budskapet om at Helga er gravid får Paulus til å endre planene. Den mannen Helga giftet seg med, finnes ikke lenger etter at Paulus har bestemt seg for å bli et nytt menneske. Han deler ikke lenger sine innerste følelser og tanker med henne. Han er mer på bølgelengde med Evelinde – det er hun som virkelig forstår ham nå. Klimakset i det erotiske dramaet kommer i slutten av fjerde akt. Helga trer inn og oppdager Paulus og Evelinde i fortrolig samtale. Hun utstøter ”eit kvævt Skrik”<sup>109</sup> og tømmer opiumsflaska (som hun har fått mot søvnløshet) og dør.

For mange lesere og tilskuere er det engasjerende dramaet over i det Helga dør. På dette tidspunktet har allerede Paulus solgt alt han eier på auksjon. Erkefienden, pietisten og bondekapitalisten Per Aase – ”Tolvgardsper” – har fått tilslaget på gården. Moralen synes å være at idealismen fører vill. Garborg har imidlertid mer på hjertet. Selv om forfatteren har sympati for Helga, kan han ikke dvele ved hennes død. Det sosiale og religiøse dramaet må fullføres. Paulus Høves gjerning er hovedsaken. Helgas tragiske endelikt kan ikke avslutte skuespillet. Da ville hele det positive budskapet gå tapt.

I femte akt samler motkreftene seg. Akten innledes med skildringen av et møte mellom stedets embetsmenn. De er enige om at Paulus Høve er en fare for samfunnet og at han må stanses før han tenner allmuen til opprør. De maktsyke og hyklerske embetsmennene finner et påskudd i det erotiske dramaet til å sette i gang en mordetterforskning. De tolker hendelsene rundt Helgas død på verste måte for å fjerne den radikale predikanten. Uansett utfallet av etterforskningen vil ’læraren’ settes ut av spill i lang tid.

Andre halvdel av siste akt innledes med en pastoral scene ute i Kvernhusheidi. Paulus har slått seg til der etter salget av gården. Vi opplever renheten i forholdet mellom Paulus og Evelinde i et lite opptrinn utenfor stua hvor forsamlingen skal holde møte. Paulus oppfordrer Evelinde til å gifte seg med Gudleik. Unggutten tar de etiske konsekvensene av budskapet om Jesu kristendom alvorlig, men elsker henne og vil ha henne. Paulus erkjenner skylden for det

---

<sup>108</sup> Skriftir IV: 227.

<sup>109</sup> Skriftir IV: 287.

som skjedde med Helga. Selv om han forkynner syndefrihet, må han skrifte for forsamlingen og godta deres dom sammen med Guds straff.<sup>110</sup>

Den verdslige straffen melder seg imidlertid først. De konspiratoriske embetsmennene kommer til Kvernhusheidi for å sette i verk planene sine. Lensmann Eide arresterer Paulus. Han skal etterforskes i saken om Helgas død. Slutten er åpen. Maren Doktor, ei av de fattige som Paulus ville hjelpe, stormer inn på scenen. Hun roper på Tore Eide, Helgas andre bror. Tror Maren Doktor at Tore kan hindre myndighetene i å bortrøve Paulus? Eller oppfordrer hun ham til å føre 'lærarens' budskap videre? Publikum og lesere må selv gjøre seg opp en mening. Stykket avslutter med stoff til ettertanke snarere enn en bestemt konklusjon.

### 2.6.2 Læraren i norsk teaterhistorie

*Læraren* er nynorsklitteraturens første store skuespill. Det var allikevel ikke det første stykket på scenen i Det Norske Teatret. Virksomheten begynte som turnerende teater med *Ervingen* av Ivar Aasen og *Rationelt Fjøsstell* av Hulda Garborg i januar 1913. Den faste teaterdriften i Kristiania åpnet med Arne Garborgs omstridte oversettelse av Holbergs *Jeppe paa Berget* den 6. oktober samme år. *Læraren* ble satt opp ved innledningen av teatrets andre sesong i januar 1914. Det var den niende oppsetningen i Det Norske Teatrets historie.<sup>111</sup>

Garborg var opptatt av teater og dramatisk diktning, men skrev bare to skuespill. Riksmålsdramaet *Uforsonlige* fra 1888 ble dårlig mottatt av kritikerne. Det har aldri vært oppført. Forfatteren av *Læraren* må allikevel regnes som en av våre fremste dramatikere. Oskar Braaten skrev ved 25-årsjubileet til Det Norske Teatret: "Det som gjorde at draumen um eit sovore teater kom oss nærare inn på livet, var ikkje minst "Læraren", då stykket vart sendt ut i 1896. Det at stykket vart liggjande uspela, kjendest som ein blodig urett. For "Læraren" tok oss unge med ei veldig makt."<sup>112</sup>

*Læraren* er med ni oppsetninger fra 1914 til 1983 det stykket som har blitt oppført flest ganger ved Det Norske Teatret. Det har mer enn noe annet stykke (før Jon Fosses tid) gitt nynorsk dramatikk en egen identitet. Garborg var en av nynorskens pionérer og er et ikon for målrørsla. Én viktig grunn til at *Læraren* har blitt spilt så ofte ved Det Norske Teatret, er at stykket har blitt tatt fram i forbindelse med årsmarkeringer og jubileer. 50-årsjubileum for teatret, 100-årsmarkering for forfatterens fødsel; ved slike anledninger har *Læraren* vært et

---

<sup>110</sup> Skriftir IV: 303.

<sup>111</sup> Opplysningene om oppsetningene ved Det Norske Teatret er hentet fra teatrets jubileumsbøker (Sletbak 1963 og Mæhle 1988) og det interne dokumentet "Repertoaret på Det Norske Teatret 1913 – 2003".

<sup>112</sup> Sitert fra Svein Erik Brodal: "Lat då stå til! Garborg og Det Norske," *det norske* våren 2001.

nærmest obligatorisk valg. Stykkets tematikk kan heve en feiring fra et verdslig hurra til en metafysisk rettet ettertanke om jegets plass i historien og i en større sammenheng.

En slik status kan gi verket en tilstivnet aura som låser fortolkningen til en allmenn oppfatning. Tilskueren blir fratatt sin individuelle reaksjon på innholdet. En ny oppsetning blir et sosialt bekreftende foretak mer enn et levende kunstnerisk arbeid med den åpenheten og risikoen det innebærer. Dette kan skje med de aller beste verkene. Det er lett å tenke seg oppsetninger av Shakespeares og Ibsens fineste skuespill som ikke løfter seg fra en gitt offisiell ramme.<sup>113</sup>

Det er verd å legge merke til at avviklingen av Garborgjubileet i 2001 viste en endring i Det Norske Teatrets prioriteringer. De sosiale og religiøse temaene i *Læraren* gir stykket en robust overflate som gjør det relativt enkelt å sette opp en kunstnerisk tilforlatelig versjon. En samtidsrelevant fortolkning er vanskeligere å oppnå. Dette er sikkert noe av bakgrunnen for at nynorskteatret ved 150-årsmarkeringen for Garborgs fødsel i 2001 ikke satte opp den sikre suksessen *Læraren*, men i stedet valgte å trykke Svein Erik Brodals historiske overblikk over Garborgs betydning for teatret i vårsesongens utgave av informasjonsbladet *det norske*.<sup>114</sup>

Jeg har ved analysen av det religiøse budskapet i *Læraren* også reflektert over stykkets kunstneriske utforming. Den tradisjonelle Garborgresepsjonen har oftest unnlatt å gi en kritisk vurdering av Garborg som dramatiker. Det har vært viktigere å etablere nynorskpionéren som en klassiker enn å stille spørsmål ved hans dikteriske håndverk. Tenkningen og budskapet har fått overstråle svakere elementer i det dramatiske byggverket.

Denne studien er orientert om innholdet i diktverkene. En kritisk estetisk vurdering er allikevel uomgjengelig. Først etter en slik vurdering kan fortolkeren bedømme hva slags tekst han arbeider med og dermed skille mellom de formelle aspektene, skikkelsenes holdninger og forfatterens budskap. Før jeg kommer til Paulus Høves lære, vil jeg derfor vurdere stykkets estetiske og dramatiske kvaliteter.

### 2.6.3 Kritisk vurdering av skuespillets form

Oskar Braatens entusiasme for *Læraren* er forståelig. Garborgs stykke er et nyskapende bidrag til nynorsk scenekunst. Det har et realistisk avtrykk av levende talespråk, uten at

---

<sup>113</sup> Ett eksempel er *Peer Gynt* på Nationalteatret i 1985: Gjenopplivingen av Griegs musikk var den største attraksjonen. Høydepunktet var "Solveigs sang" ved en bunadkledd og skigående Linn Stokke. Oppsetningen viste fram det norske publikums forestilling om Ibsens *Peer Gynt*. Stykket ble tolket som et nasjonalsymbol.

<sup>114</sup> Jubileet ble for øvrig markert med en dramatisk lesning av *Fred* (gjestespill) og mindre tilstelninger som Gunhild Kværness' og Sigve Bøes dobbeltportrett av Hulda og Arne Garborg, som ble spilt den 17. mai.

handlingen knyttes for sterkt til en lokal dialekt og et lokalmiljø.<sup>115</sup> Den unge predikantens oppgjør med en religionsform som mange opplevde som uutholdelig trykkende, gav løfte om frihet til radikale ungdommer av Oskar Braatens og Halvdan Kohts generasjon. Det var som et mirakel: En bondesønn fra Jæren behersket så til de grader den dramatiske formen at han kunne gi pietismens sønner og døtre og nynorskens unge fanebærere dramaet om deres egen kamp i Ibsens, Goethes og Shakespeares ærverdige uttrykk! Men mest av alt gjorde stykket et mektig inntrykk med sitt menneskelige innhold. Det erotiske dramaet med Helga, Tabitha og Evelinde! Paulus Høves rivninger med sine indre demoner!

Det er ingen tvil om at Garborgs stykke i sin tid hadde enestående appell. Bare dette gir *Læraren* en framtrædende plass i norsk teaterhistorie. Spørsmålet er om stykket fortsatt står seg som levende dramatik etter at den opprinnelige konteksten har blitt historie. Ivar Aasens dramatik er umulig å spille i dag. Det samme gjelder langt på vei Bjørnstjerne Bjørnsons stykker. *Læraren* er utvilsomt ett av de norske skuespillene fra det 19. århundre som har tålt tidas tann best. Men tåler det sammenligning med Garborgs norske forbilde Henrik Ibsen og dermed verdensdramatikken?

Jeg mener at det kan stilles spørsmål ved stykkets kvalitet på tre nivåer: 1) *Det psykologiske/karaktertegningen* – har skikkelsene den troverdigheten og fylden som den valgte realistiske formen krever? 2) *Struktur* – er oppbygningen vellykket? 3) *Helhet* – er stykket *jevnt* godt, eller har forfatteren tillatt enkelte svake scener for å få det dramatiske puslespillet til å gå opp? – Når dette er undersøkt, kan man videre spørre om forfatteren har noen midler til å hjelpe på eventuelle svakheter.

Jeg ville selvsagt ikke ha gått så langt i spørsmålsstillingen hvis jeg mente at *Læraren* kunne måle seg med verdenslitteraturens aller ypperste skuespill. En slik vurdering ville ha vært i tråd med én bestemt retning i mottakelsen av stykket. Helge Krogs anmeldelse av førsteoppførelsen er typisk: ”Garborgs store femakts skuespill ”Læraren” er paa sin vis et av verdenslitteraturens dristigste digterverker.”<sup>116</sup>

Teatermannen og filmregissøren Olav Dalgard plasserer Garborgs stykke på øverste hylle: ”[I] høve til Brand og Over ævne I er Læraren siste delen av ein trilogi – ein gresk trilogi. Slik kjennast det både tankevore og konstnarleg: kamp, tragedie, forsoning. Å lesa

---

<sup>115</sup> Jeg har sammenlignet førsteutgaven fra 1896 med utgaven fra 1922, som følger Garborgs tekst til *Skriftir i Samling* fra 1908/1909. De fleste revideringene gjelder det språklige, foruten noen nedkortinger som søker å komprimere handlingen. Garborg har ønsket å fortette dramaet og disiplinere teksten. Språket er normert og har færre uttrykk fra Jær-dialekten. (F. eks. har latinske verb a-endelse i infinitiv i 1896, mens de etter revideringen får e-endelse: auktionera – auktionere, inkassera – inkassere.) Paulus Høves religiøse bakgrunn og budskap er uforandret, bortsett fra ett bestemt forhold – som jeg kommer tilbake til nedenfor, s. 43f.

<sup>116</sup> Helge Krogs anmeldelse av *Læraren* i *Verdens Gang* 14/1 1914, her sitert fra Bø 1978: 99.

desse tri verka i samanheng er som å klive upp etter ein norsk bergrygg med tri toppar.”<sup>117</sup> Sammenstillingen med *Brand* og *Over Ævne I* gir et godt perspektiv på tematikken, men Dalgards vurdering er etter mitt syn uholdbar både i sammenligningen av Garborg og Bjørnson med Ibsen og i henvisningen til gresk tragedie.

Johs. Aanderaa er mer nøktern: ”Teknisk sett har Læraren mange skavankar. Det er noko naturalistisk omstendeleg i framstillinga – enda det er skrive midt i nyromantikken – og komposisjonen er heller laus og sprikande. Siste akt har alltid skapt vanskar på scenen, den kjem på ein måte som ein dramatisk epilog, og er også i seg sjølv mindre god. Eit par av personane er snarare ein bunt meiningar enn levande menneske.”<sup>118</sup>

Sitatene fra Krog og Dalgard viser at Garborgresepsjonen ofte har vært for villig til å sette dikteren på de klassiske høydene som han skuer mot. Slike høyder inntar Garborg i sitt utrettelige virke bare i noen inspirerte tilfeller (*Trætte Mænd, Fred, Den burtkomne Faderen*). Selv ser jeg flere likhetspunkter mellom det dramatiske håndverket i *Læraren* og samtidas melodrama enn med den greske tragedien.

Aanderaa gir en presis vurdering av stykkets problemer. Når han fastslår at det allikevel har en indre kraft og er båret av en revolusjonær ånd som er enestående i norsk dramatik, viser han klarsynt forståelse for *Lærarens* virkelige storhet. Artikkelen berører flere av de spørsmålene som jeg stilte ovenfor og nærmer seg det avsluttende spørsmålet om hvilke midler forfatteren har til å oppveie stykkets svakheter.

Aanderaa skriver at komposisjonen er ”heller laus og sprikande.” Det er riktig, men etter mitt syn er strukturen i stykket adekvat for det innholdet som formidles. Anton Tsjekov har skrevet fine skuespill med løs struktur. Stykkene hans spilles fortsatt på alle verdens scener. Garborgs struktur er ikke løsere enn Tsjekovs. Hver av aktene i *Læraren* avsluttes med høydepunkter som gir tydelig framdrift fra akt til akt. Den alvorligste struktursvikten er at den engasjerende handlingen om Paulus og Helga slutter for tidlig. Aanderaa påpeker at siste akt virker som en epilog. Odd-Stein Anderssen berører også problemet i anmeldelsen av oppsetningen fra 1969: ”Femte akt er forkortet, men like fullt en belastning – svak fra forfatterens hånd og ikke nevneverdig forbedret på scenen heller.”<sup>119</sup>

Innvendingen viser imidlertid ikke nødvendigvis til en strukturfeil. Tanken om at handlingen skal toppe seg med arrestasjonen av Paulus Høve, gir en fin disposisjon for det sosiale og religiøse dramaet. Svakheten ligger etter mitt syn ikke i stykkets struktur, men i

---

<sup>117</sup> Olav Dalgard: ”Tri kristendomssyn,” *Kirke og kultur* 1929, sitert fra Bø 1978: 108.

<sup>118</sup> Johs. Aanderaa: ”Ein tragedie frå det mørke fastland. Arne Garborg og Læraren,” sitert fra Bø 1978: 115f.

<sup>119</sup> *Aftenposten*, mandag morgen, 17. november 1969.

*karaktertegningen* og i utfyllingen av *helheten* (sammen med forfatterens undervurdering av styrken i det erotiske dramaet).

Jeg mener at Garborg i *Læraren* godtar enkelte svake scener fordi de er nødvendige for å få handlingen til å gå opp. Den innledende samtalen mellom Helga og Jens Eide er en av disse scenene som skal gi bakgrunnen for andre og viktigere momenter. Temperaturen er ganske lav før Paulus Høve kommer inn midt i første akt. I åpningen er det for tydelig at publikum først og fremst skal bli informert om bakgrunnen for den videre handlingen. Første del av femte akt, der embetsmennene diskuterer hva de skal gjøre med Paulus, passer for så vidt i strukturen. Men heller ikke denne scenen utfyller *helheten* godt nok. Karaktertegningen er så overflatisk og skjematisk at scenen faller ned på et merkbart lavere nivå enn resten av stykket. Blindfleckene i dikterens psykologiske observasjonsevne underminerer strukturen og svekker *helheten*. Selv om de svake scenene ikke dominerer, avslører de alvorlige brister i det dramatiske håndverket.

Garborgs begrensninger som dramatiker viser seg i en usikker hånd med bifigurene og i hans fundamentalt sviktende evne til å skape helhetlige skikkelser av de usympatiske skikkelsene. Tor Obrestad har rett i at Paulus Høve med sin sammensatte, motsetningsfylte personlighet er en spennende scenefigur.<sup>120</sup> Men én levende figur gir ikke et godt skuespill. De parodiske embetsmennene som kommer inn mot slutten av stykket kan nok ha framkalt skadefryd hos bonde- og arbeiderungdom av Oskar Braatens generasjon, men karikaturene er for grove til å si noe menneskelig etter at de opprinnelige modellene har gått inn i historiens tåke og glemsel. Til og med en så viktig rolle som Helga er ofte bare en skisse. Enkelte av replikkene hennes har liten annen funksjon enn å gi en pause i mannens monolog: "*Helga* (uroleg). Gløym no ikkje Maten, Paal. Kaffien vert kald for deg."<sup>121</sup>

Mangelen på innlevelse i andre skikkelser enn hovedpersonen tyder på at Garborg temperamentsmessig var mer lyriker enn dramatiker. Hovedpersonen er lyrisk utformet, som et bilde av et jeg. Teatrets dialogiske form gir tilskueren et overblikk som ikke så lett godtar partisk tegnede figurer. Et lyrisk jeg kan i poesi eller prosa lage en skisse som representerer det inntrykket en figur har gitt i forbifarten. Dramaet krever derimot fullt uttegnede figurer i alle roller. Det er ikke minst evnen til å skape helhetlige figurer som skiller ekte dramatikere fra forfattere som bruker dramaet til å formidle et budskap som synes å passe i en slik form.

Stykkets status og fine framganger ved teatret og i fjernsynet tyder allikevel på at disse svakhetene ikke er dominerende. *Læraren* er tross alt et godt og spillbart stykke. Er det mulig

---

<sup>120</sup> Obrestad 2001: 246.

<sup>121</sup> Skriftir IV: 217.



å finne svar på det siste spørsmålet jeg stilte ovenfor om hvilke midler forfatteren har til å oppveie de svake sidene?

Enhver oppsetning vil finne nye svar. Skuespillerne er den viktigste ressursen teatret har til å utfylle skikkelsene der forfatteren har nøydt seg med skisser. Hjelpen Garborg har gitt, f. eks. for Helgas del, er en klar *retning* på skikkelsens handlinger. En god skuespiller vil fylle Helgas hverdagslige replikker med et emosjonelt innhold, fordi rollen har en retning som gir en gripende undertekst. Skuespillerens tolkning redder rollens plass i helheten.

Språket og tematikken er imidlertid de fremste midlene forfatteren har til å redde stykkets helhet. Nynorsken, det nye språket som Garborg var med på å skape, gir skikkelsene en dybde som de ikke kunne ha fått med dansk-norsk tale. (Unntaket er embetsmennene i femte akt.) Bifigurenes mutte, instrumentelle replikker får tilknytning til et konkret miljø og dermed dypere innhold enn ordenes mening skulle tilsi. Muttheten blir et uttrykk for en bestemt norsk personlighetstype. Også det melodramatiske elementet blir omformet av Garborgs følsomhet for nyansene i det nye norske skriftspråket. Melodrama er et uttrykk for reifisering av det spontant menneskelige og fungerer som en lett tilgjengelig forenkling av vanskelige følelser. Når Garborg fyller den velbrukte melodramatiske formen med et friskt dialektbasert språklig uttrykk, transcenderer han klisjéen og legger melodramaet bak seg. Avslutningen av første akt er et godt eksempel: ”*Tabitha* (skrik i sjuk eldhug). Sælt er det liv som bar deg, og dei Brjosti som du saug!”<sup>122</sup> Garborgs saftige språk gjør sitatet fra Lukas til en gripende replikk. Det er vanskelig å tenke seg en like direkte virkning på riksmål.

En levende interesse for den religiøse tematikken var hovedgrunnen til at Garborg skrev *Læraren*. Engasjementet slår igjennom i stykkets dramatiske virkning og er forfatterens aller fremste middel til å motvirke de kunstneriske svakhetene. Publikum blir simpelthen engasjert av Paulus Høves budskap like mye som av handlingen og språket. Hovedpersonen overstråler de andre i kraft av sin rolle som karismatisk predikant. Garborg klarer langt på vei å vende svakheten som dramatiker til en fordel.

Det er egentlig bare én interessant skikkelse i *Læraren*. Han er til gjengjeld en meget spennende personlighet både for lesere og publikum. I første scene snakker Helga bekymret om Paulus med Jens Eide. Publikum i teatret deler fra første øyeblikk deres bekymring om hovedpersonen. Vi har samme synsvinkel som slektningene, sambygdningene, menigheten. Alle står under predikantens talerstol og betrakter ham med forundring, skrekk eller sinne. Derfor er det i realiteten bare to viktige roller i *Læraren* – Paulus Høve og ’røkla’. Og i det

---

<sup>122</sup> Skriftir IV: 227. Sml. Luk 11,27.

øyeblikket publikum fatter interesse for Paulus Høves budskap, trer vi inn i menigheten og blir en del av hans lyttende forsamling.

Hovedpersonen i *Læraren* står overfor et dramatisk valg, men *skuespillet* er snarere episk enn dramatisk. Det vektlegger handlingenes sosiale dimensjon framfor de psykologiske konsekvensene. Garborgs mesterlige grep er at han får publikum i salen til å smelte sammen med skikkelsene på scenen i undring over Paulus Høves budskap. *Læraren* taler direkte til oss, som et moderne pasjonsspill. Derfor er stykket levende og aktuelt så lenge publikum er opptatt av de religiøse spørsmålene hovedpersonen stiller.

## 2.7 Paulus Høves religiøse budskap

Paulus Høves budskap er den skapende tanken bak *Læraren*. Garborg hadde opprinnelig tenkt å skrive en roman med Paulus som hovedperson, men fant at skikkelsen var for dynamisk til å ”ligge og skvalpe i en Roman; han var Handlingens Mand, han var Drama,” som han skriver i et brev til Thomasine og Jonas Lie, 4/12 1896.<sup>123</sup>

Grundige studier av Det nye testamentet hører med til forarbeidet. Tidligere har Pontoppidans forklaring stenget utsynet til Jesu ord. Garborg opplever at han aldri har forstått kristendommens sanne budskap: ”Og nu gaar jeg om i noksaa store Forundringer over, at jeg er 46 Aar og har faaet 1 i Religion til alle mine Examenere og har læst Bibelen baade att og fram, men ikke før nu vidst hvad Kristendom er. Saadan gaar det.”<sup>124</sup>

Også lesningen av Leo Tolstoj gav ham impulser til å betrakte religionen på en ny måte. Tolstojs asketiske kristendomsfortolkning var i ferd med å overskygge Nietzsches kristendomskritikk i Garborgs utsyn. I 1896-utgaven er det en direkte henvisning til Nietzsche i en av Paulus’ replikker: ”kva sa Jean Jacques? kva sa Heine? kva seier Nietzsche [sic]?”<sup>125</sup> I den reviderte utgaven har forfatteren strøket henvisningene til Nietzsche og til den romantiske poeten og kirkekritikeren Heine. Henvisningen til rasjonalisten Rousseau har han derimot latt stå.<sup>126</sup> Allerede i utgaven fra 1896 aner man et opprør mot den tyske filosofens makttenkning: ”PAULUS. Eg las ein gong hjaa ein Diktar, at det var laak Moral aa snu det høgre Kinn til naar ein fekk eit Slag paa det vinstre. Daa lo eg.”<sup>127</sup> Omtalen av Nietzsche i førsteutgaven reflekterer en interesse som ved revideringen tolv år seinere hadde avtatt noe. Den mest

---

<sup>123</sup> Garborg 2001C: 162.

<sup>124</sup> Samme sted.

<sup>125</sup> Garborg 1896: 169.

<sup>126</sup> Skriftir IV: 280.

<sup>127</sup> Garborg 1896: 218. Sml. Skriftir IV: 302 (uforandret replikk). Se også Nietzsche 1944: 75.

brennende interessen for Tolstojs asketiske kristendom var også av begrenset varighet, mens impulsene fra rasjonalismen fulgte ham livet ut.<sup>128</sup>

Den viktigste inspirasjonen til Paulus Høves budskap kom verken fra Nietzsche eller Tolstoj. Forfatterens egne erfaringer med kristendommen ligger under. Han hadde alltid med seg minnet om den folkelige jærsket pietismen som han fikk et nært og vanskelig forhold til i oppveksten. Garborg måtte skille Jesu eget budskap fra statskirkas og vekkelsesbevegelsenes forvanskninger før religionen igjen kunne bety noe positivt for ham. Dette arbeidet viser seg i skildringen av Paulus Høves kristendom. Inderligheten er en tradisjonell pietistisk forkynner verdig, men Paulus forstår Jesu ord nærmest verdslig humanistisk og må vende ryggen til tradisjonen. Lesningen av Tolstoj bidro nok til å utfylle bildet av hovedpersonen, men det egentlige utgangspunktet for verket er den folkelige pietismen forfatteren opplevde som barn. Garborg hadde fra gammelt av en trang til å avsverge de mørke sidene ved religionen og finne den positive, humane essensen.

Paulus Høve var pietistisk predikant før omvendelsen til den nye forståelsen av Jesu ord. Tilknytningen til den folkelige jærsket pietismen er sterkest i førsteutgaven av skuespillet. Det viktigste funnet ved sammenligningen av de to utgavene er de mange henvisningene til ”Kaninarne” i utgaven fra 1896, som ved revideringen har forsvunnet helt ut av teksten.<sup>129</sup> Paulus forsikrer Helgas bror om at han kan forsvare seg: ”Eg hev gjengje i Kaninskule, Tore; eg er sløgare en nokon Rev.”<sup>130</sup> Den illsinte Unge-Salomon Storbrekke skjeller ut Paulus, og mener at religionen hans dekker over egoistiske sosiale ambisjoner: ”Desse Kaninarne er so sløge, dei er verre en Fanden!”<sup>131</sup>

I 1896-utgaven kalles vekkelsesfolket både ”Lesarar” og ”Kaninar”. Etter revideringen er henvisningene til ”Kaninar” enten strøket eller forandret til ”Lesarar”. For eksempel blir Salomons forsoningsreplikk ”no, daa du hev skilt Lag med desse Sattans Kaninarne; (ivrig; yverteljande) no kan du koma og vera med oss Vinstre”<sup>132</sup> endret til ”no, daa du hev skilt Lag med desse Lesarane; (yverteljande) no kann du koma og vera med oss Vinstre”.<sup>133</sup>

---

<sup>128</sup> Bø 1973 behandler Garborgs interesse for Tolstoj.

<sup>129</sup> Dessuten må jeg nevne denne oppdagelsen: at Veslemøy fra *Haugtussa* opptrer i en birolle i førsteutgaven. I siste akt kommer Veslemøy/Gislaug sammen med Evelinde for å høre Paulus preke. Han tar henne til side for å veksle noen ord. Garborg 1896: 221f. Sml. Skriftir IV: 303 (der skikkelsen er utelatt). – Det er et merkelig lite opptrinn, som ikke får den magien Garborg er ute etter. Dette har han trolig sett ved revideringen i 1908/1909; scenen er i hvert fall strøket. Broen mellom den magiske verdenen i *Haugtussa* og det realistiske miljøet som skildres i bøkene om Høve-ætta blir dermed aldri noe mer enn en ufullført tanke, med et mulig unntak for den fantastiske avslutningen av *Fred* (se kapittel 3 nedenfor).

<sup>130</sup> Garborg 1896: 120. Sml. Skriftir IV: 258. Her er replikken utelatt, sammen med deler av Tore Eides replikk.

<sup>131</sup> Garborg 1896: 123. Sml. Skriftir IV: 260 (replikken er utelatt).

<sup>132</sup> Garborg 1896: 122.

<sup>133</sup> Skriftir IV: 259. Replikken er påfallende mer høystemt og mindre saftig etter revideringen.

*Lesere* var en vanlig betegnelse på haugianere og andre vekkelsesfolk i Norge på 1800-tallet,<sup>134</sup> mens uttrykket *kaniner* viser til Lars Oftedals parti og vekkelsesbevegelse, som var særlig utbredt på Jæren. På 1890-tallet var Oftedal svært omstridt. Den største skandalen dukket opp i 1891, da Oftedal på dramatisk vis bekjente at han hadde begått utukt.<sup>135</sup> Det fantes altså et høyspent erotisk motiv i Lars Oftedals liv, som kan ha inspirert 'det erotiske dramaet' i *Læraren*. (Poenget må imidlertid ikke overdrives. Parallellene mellom Eystein Hauks erotiske drama, som kommer forut for Oftedals fall, og Paulus Høves historie er vel så sterke som parallellen til Oftedal.)

Strykningen av alle henvisninger til "Kaninarne" i den seinere utgaven av stykket tar bort den spesifikke historiske konteksten. Garborg hadde aldri hatt noe til overs for Oftedal,<sup>136</sup> og ettersom forfatteren mer og mer syntes å betrakte Paulus Høves budskap som et religiøst program som han selv kunne gå god for, ser det ut til at han i 1908 har ønsket å gi Paulus en mindre tvilsom fortid enn tilknytningen til Oftedals vulgære kaniner.

I førsteutgaven kritiserer Paulus Høve både "Lesarar" og "Kaninar", men Garborg har ved revideringen tatt hensyn til at reaksjonen får smak av de spesifikke forholdene det reageres mot. De gamle vekkelsesbevegelsene hadde i løpet av 1800-tallet økt sin sosiale prestisje og fått en viss historisk patos. Denne statusen reflekteres f. eks. i Adolf Tidemands kjente maleri *Haugianerne*.<sup>137</sup> Med revideringen har Garborg gitt Paulus en noe verdigere fortid enn han hadde i førsteutgaven. Endringen fra "Kaninar" til "Lesarar" gjør budskapet i stykket mindre tidsavhengig og mer allmenngyldig.

Kjernen i Paulus Høves nye budskap finner vi formulert i den store talen i slutten av første akt.<sup>138</sup> Han innleder talen med å parodierte sitt eget gamle pietistiske budskap om anger og synd i "Lesartone", før han vender tilbake til sin "vanlege tone" og utfordrer forsamlingen med den nye forståelsen av Jesu ord. Det handler ikke om synd og anger. Spørsmålet er om den enkelte vil bli frelst og følge Jesus. "Kristindom er: aa rive seg laus ifraa Verdi og fylgje Jesus! det er: halde Lovi som han gjorde, vera fullkomin liksom han var fullkomin!"<sup>139</sup> Den kristne skal gi opp sitt jordiske gods og hjelpe sin neste. Det er et syn som avslører kirkas ortodoksi som en meningsløs oppramsing av dogmer:

---

<sup>134</sup> Jf. Dag Thorkildsen: "Vekkelse og modernisering," *Historisk tidsskrift*, 2/1998, s. 173.

<sup>135</sup> Furre 1990: 701ff.

<sup>136</sup> Tor Obrestad mener at Berge Furre harmoniserer den eldre Garborgs forhold til Oftedal. Obrestad 2001: 303; sml. Furre 1990: 672 og Skriftir VII (*Knudaheibrev*): 259f. Jeg er enig med Obrestad i at Garborg er mer skremt av Oftedals karisma enn fascinert, men dette noterer også Furre – litt annerledes vinklet.

<sup>137</sup> Maleriet finnes i to versjoner, fra 1848 og 1852. Kapittel 3 behandler pietismens historie og stilling i Norge i andre halvdel av 1800-tallet. Se særlig s. 55-66.

<sup>138</sup> Skriftir IV: 223-227.

<sup>139</sup> Skriftir IV: 225.

Rett Tru og rang Tru! Strid og Kiv og Kjekl um den Augsburgske Konfession! Naar den store dagen kjem, trur de daa me skal upp til Yvihøyning i den Augsburgske Konfession! ”Eg var hungrig, gav de meg Mat? eg var naken, klædde de meg? eg var sjuk, aaleine, i Fengsel, saag de um meg?” – det vil han spyrgja um! Og um de segjer: nei; men me trudde paa den Augsburgske Konfession, – vil det hjelpe dykk?<sup>140</sup>

Kirkas trang til lover, regler og dogmer er en rest av fariseismen som apostelen Paulus, navnebroren, førte inn i kristendommen, hevder Paulus.<sup>141</sup> Synden (som ”Lesarane” er så opptatt av) er sin egen straff. I Paulus Høves religion er det ingen trussel om helvete: ”Med Helvite skræmer ein Folk paa Daarekista, men aldri inn i Guds Rike.”<sup>142</sup> Den som lever etter Jesu eget ord, trenger ikke tvang og trusler om helvete. Kristendommen handler om å gi og ikke kreve. Det er den kristelige kommunisme, stikk motsatt den verdslige:

Det er det som i det heile er Kristindom; det er det som er Skilnaden millom Kristus og Belial: Kristus gjev og gjev og vert alltid rikare; Belial krev og krev og tek og tek og vert alltid armare. Det er det som er Løyndomen!<sup>143</sup>

Til tross for avvisningen av den skyldbetyngede kretsingen om synd og anger er det nye budskapet ikke fritt for rester av pietistisk moralisme. Garborgs utforming av Paulus Høves kvinnesyn og seksualmoral er påvirket av Tolstoj. Men den russiske grevens strenghet virker nært beslektet med pietismen. Paulus Høves seksualmoral kommer fram i samtalen med Gudleik i andre akt.<sup>144</sup> Det synet han forfekter her, er langt fra progressivt. Mannen er ånd og kvinne jord. Derfor må mannen passe seg for den erotiske kjærligheten – ”ei moldtung Rot som dreg ned og ned og fester han aat Jordi.”<sup>145</sup> Den gamle fortellingen om Adam og Eva er heller ikke glemt: ”Kvinna ligg inne med Ormen ifraa Upphave av. [...] Enno er ho Djevelens beste Daarefugl og Lökkemat. Kjøte, det sanselege, Syndi det er ho.”<sup>146</sup>

Rolv Thesen går i rette med Kristoffer Jansons angrep på den tidligere bohemens puritanske seksualmoral.<sup>147</sup> Thesen vil skille mellom forfatterens og den litterære skikkelsens holdninger. Han må imidlertid godta at Paulus Høve uttrykker Garborgs innerste ’von’ om moralen. Stykket viser utvilsomt at dikteren fjernet seg fra ”den frie seksualmoralen han hadde forkynt, og stridd for i 1880-åra.”<sup>148</sup>

---

<sup>140</sup> Skriftir IV: 245.

<sup>141</sup> Skriftir IV: 279.

<sup>142</sup> Skriftir IV: 282.

<sup>143</sup> Skriftir IV: 281.

<sup>144</sup> Skriftir IV: 237-240.

<sup>145</sup> Skriftir IV: 238.

<sup>146</sup> Samme sted.

<sup>147</sup> Rolv Thesen: ”Om Læraren i Arne Garborg. *Europear og jærbu*.” Bø 1978: 108-115.

<sup>148</sup> Samme: 110.

Selv om Garborg ikke bandt seg til Hans Jægers bud om å skrive sitt eget liv, hadde han for vane å legge egne opplevelser, holdninger og spørsmål inn i verkene. Arbeidet med *Ein Fritenkjar* har vist meg at forfatteren fra begynnelsen av eksperimenterte med radikale synspunkter i en litterær form, for siden å stille seg bak dem i debatten som skriftene vakte. I debatten om *Ein Fritenkjar* tok den tidligere så kristelige redaktøren av *Fedraheimen*<sup>149</sup> et standpunkt som var mer i tråd med hovedpersonens avvisning av religionen enn fortellingens ambivalens skulle tilsi. Garborg endret i løpet av arbeidet med fortellingen syn og nærmet seg de holdningene han hadde utformet for den oppdiktede hovedpersonen. På lignende vis ser man at den eldre Garborg etter hvert tilegnet seg et religionssyn som han først hadde utviklet som Paulus Høves budskap i *Læraren*. Han stilte seg i høy grad bak hovedpersonen sin. Derfor er Jansons kritikk av Paulus Høves seksualmoral også et berettiget spørsmål om forfatterens holdninger.

Fritenkerens oppgjør med tradisjonen var ikke endelig. *Læraren* er enda et oppbrudd. Arbeidet med skuespillet satte en ny vinkling på Garborgs forhold til religionen og gav det en retning som han førte videre livet ut. Hvordan dette nye synet kom til å ta seg ut i moden utforming, kommer jeg tilbake til i kapittel 4. I dette kapitlet er det overordnede temaet å utrede idealistens ambivalens i forhold til den virkeligheten idealene støter mot. Jeg legger foreløpig noe mindre vekt på Paulus Høves positive budskap enn det forfatteren legger opp til. Her er jeg først og fremst opptatt av å kartlegge kontinuiteten i handlingenes struktur gjennom de forskjellige fasene. Har Paulus Høve mer til felles med fritenkeren Eystein Hauk enn deres tro og ideologi skulle tilsi?

## 2.8 Fritenkerens og lærerens fall

Garborg skriver i det siterte brevet til Thomasine og Jonas Lie at romanutkastet som utviklet seg til skuespillet *Læraren*, var ”væsentlig bygget på Temaet: en sand Kristen vilde i det kristelige Samfund bli endnu verre ugleset end en Fritænker”.<sup>150</sup> Her peker forfatteren selv på den forbindelsen mellom de to skikkelsene som jeg har forutsatt. Også fritenkeren er dypt engasjert i ordets sanne verdi. Eystein Hauks avvisning av kirka og den sosialt bekreftende, utvendige religionen er ikke nødvendigvis uforenlig med ’sann kristendom’. Og Paulus Høve avviser akkurat som fritenkeren kirkas utvendige religionsutøvelse. Han ville ha funnet gode

---

<sup>149</sup> Garborg skrev i første nummer av bladet, 6. oktober 1877: ”Kristendommen skal vera fredlyst her.”

Sitert etter Obrestad 2001: 78.

<sup>150</sup> Garborg 2001C: 162.

poenger i fritenkerens argumentasjon, selv om han nok måtte mene at den andre ikke kunne oppnå frihet og sinnsro med sin kategoriske avvisning av religionen.<sup>151</sup>

Det har skjedd en forskyvning av tyngdepunktet i Garborgs tenkning om religion fra han skrev fortellingen om fritenkeren til skuespillet om læreren. Hovedpersonene har allikevel mye til felles. Både Eystein Hauk og Paulus Høve har ufullførte teologistudier bak seg. Hauk gifter seg med prostens datter, mens Paulus har opplevd en ulykkelig kjærlighetshistorie med en prestedatter før ekteskapet med Helga. Både Eystein og Paulus er menn som har lagt bak seg den aller første ungdommen og er klare til å begynne på sitt modne virke. Begge har gått gjennom en periode med sterk tvil, men til slutt funnet et fast standpunkt. De er oppfylt av de idealene som de har satt seg. De er idealister – etiske idealister.

De to hovedpersonene setter idealene høyere enn forholdet til de nærmeste. De lar ikke ektefellene lide av ond vilje, men av ren og skjær idealisme. Vi har sett hva som skjer med kvinnene til Garborgs mannlige idealister. Ragna Hauk blir syk av lengsel etter forsoning med mannen. Før hun dør fantaserer hun om Eystein som en Kristusskikkelse – med tornekrone på hodet og omgitt av et overjordisk lys. Helga sykner hen av mannens mangel på omsorg. Helga Høve tar sitt eget liv før sykdommen kan felle henne. Kvinnene er i begge bøkene ofre for mennenes idealer.

Det er også paralleller i billedbruken. I *Ein Fritenkjar* er det tydelige avtrykk av Kristi lidelseshistorie i Ragnas feberfantasier. Fritenkeren blir framstilt i frelserens bilde. Det er en dypt ironisk framstilling. Det går fram av fortellingen at han ikke frelser eller forløser noe annet enn sin egen trang til å leve 'sant'. Skildringen av Paulus Høve peker ikke like entydig på frelserens forbilde som Ragnas feberfantasier, men når man ser på fortellingens oppbygning og den patos Garborg har lagt inn i skikkelsen, er det lett å se at Paulus har likhetstrekk med den evangeliske læreren han følger. Skuespillet minner om middelalderens pasjonsspill. "Problemene blir nok diskutert både forlengs og baklengs, men de blir også levet ut til siste konsekvens – med så alvorlige følger at det vurdert som kristent skuespill får noe av pasjonsdramaets monumentalitet," mente Odd-Stein Anderssen.<sup>152</sup>

Både *Ein Fritenkjar* og *Læraren* har scener som minner om evangelistenes skildring av Jesus. *Lærarens* slektskap med pasjonsdramaet blir befestet av scener som slutten av andre akt, der Paulus vender seg til sin Herre: "Krev du dette Offere, Herre?"<sup>153</sup> Assosiasjonen til

---

<sup>151</sup> For øvrig kritiserte også reformatorer som Hus, Luther, Melanchthon og de første pietistene den utvendige religionsutøvelsen i kirka. Og Buddhas virke kan religionshistorisk ses som en kritikk av det rutinemessige preget i brahmanismens rituelle religiøsitet. Jf. Collins 1982.

<sup>152</sup> *Aftenposten*, mandag morgen, 17. november 1969.

<sup>153</sup> Skriftir IV: 248.

Jesus i Getsemane hage kommer igjen litt lengre ut i stykket, der Jens Eide sier han skulle ønske ”at Vaarherre vilde taka denne Kalken fraa deg”.<sup>154</sup> Den blodfylte kalken Eystein holder fram i Ragnas feberfantasi, knytter evangelistenes billedbruk til en syk visjon.<sup>155</sup> I skuespillet har allusjonene til Jesu lidelseshistorie fått en helt annen innforstått form. *Ein Fritenkjar* ender trøstesløst med prestesønnens gravtale og fordømmelse av farens forspilte liv, mens avslutningen av *Læraren* er fylt av pasjonsdramaets patos og håp om frelse.

Utgangspunktet for sammenligningen mellom *Ein Fritenkjar* og *Læraren* var de overraskende sammenfallene i personlighetstyper og handlingsstrukturer i fortellingen om fritenkeren og skuespillet om reformatoren. I brevet til Thomasine og Jonas Lie har Garborg selv påpekt likheten. Til slutt er det imidlertid nødvendig å peke på de kvalitative forskjellene mellom hovedpersonene. Det er også viktige forskjeller mellom skikkelsene og i ettertanken som følger de to verkene.

Eystein Hauk følges av en ironi som faller bort i forfatterens skildring av Paulus Høve. Eystein står ribbet tilbake ved fortellingens slutt, mens Paulus fortsatt har et håp om å bli hørt. Fritenkerens avvisning av dåpen viser seg å være nytteløs. Kjærligheten og ekteskapet ender med konas død. Sønnen oppdras av svigerforeldrene til å overta alle de religiøse og sosiale standpunktene som han kjempet mot. Kampen mot religiøs tvang viser seg med sønnens valg av presteyrket å ha vært en kamp mot vindmøller. Fritenkeren står til slutt igjen alene. Han har ikke annet igjen enn idealene – som sønnen gjør sitt beste for å kompromittere.

Eysteins overbevisning er i slekt med Don Quijotes villfarne edelmot. Georg Lukács skriver at romanen oppstod ”ved begynnelsen av den tid da kristendommens Gud begynte å forlate verden”.<sup>156</sup> Selv om han levde i det 19. og ikke i det 17. århundre, er Garborgs verker uttrykk for at også han hørte til ”de frisatte demoners periode, en periode med stor forvirring i de ennå bestående verdisystemer.”<sup>157</sup>

Lukács sier om Cervantes at han avdekket sin tids ”demoniske problematikks dypeste vesen: den reneste heroisme må bli grotesk, den sterkeste tro bli vanvidd – når veiene som leder til det transcendentale hjem ikke lenger er farbare”.<sup>158</sup> *Ein Fritenkjar* er en enkel fortelling i forhold til det sammensatte mesterverket *Don Quijote*, men ironien som rammer Eystein Hauk viser en kompleksitet som den historiske utviklingen etter Cervantes har gjort mulig: Ikke bare oppgir Eystein sitt transcendentale faderhus, men det viser seg også at veien til ny

---

<sup>154</sup> Skriftir IV: 256. Sml. Matt 26,39; Mark 14,36 og Luk 22,42.

<sup>155</sup> Skriftir VI: 84.

<sup>156</sup> Lukács 2001: 84. Lukács kaller Don Quijotes holdning *abstrakt idealisme*.

<sup>157</sup> Samme: 85.

<sup>158</sup> Samme sted.



transcendens (i opphøyingen av materialismens sannheter til ideal) er stengt. Renskåren etisk idealisme er også her uforenlig med realitetenes og de komplekse relasjonenes verden.

Paulus Høves heroisme framtrer for mange lesere og tilskuere i et lignende ironisk lys. Også den kristne læreren utsetter de nærmeste for urimelige belastninger. Helgas skjebne viser vrangsidene av hovedpersonens idealer. Men plasseringen av Helgas selvmord i slutten av nest siste akt viser at forfatteren ser hennes lidelse og død som et underordnet tema. Paulus tar på seg skylden for Helgas skjebne og går dommen trøstig i møte.<sup>159</sup> Han gjør det han må overfor henne. Tvetydigheten i handlingen er ikke en bevisst ironisk underminering av helten. Garborgs står last og brast med hovedpersonen sin.

Paulus Høve er i Garborgs øyne en *rettferdig* – ”det skaptes talsmann og også dets høyeste legemliggjøring,” som Walter Benjamin skriver i essayet ”Fortelleren”.<sup>160</sup> Benjamin kommenterer forholdet mellom fortelleren og den rettferdige helten slik: ”Fortelleren er den skikkelse som den rettferdige møter seg selv i.”<sup>161</sup> Den rettferdige er uberørt av tragedie og ironi. Han er det episke teaters og pasjonsdramaets *utragiske helt*. ”Middelalderens Kristus, som hos kirkefedrene også representerer den vise, er den utragiske helten par excellence,” skriver Benjamin.<sup>162</sup>

Pasjonen ender som tragediens motstykke. Graven brister og Kristus gjenoppstår med løfte om evig liv for den som tror. Avslutningen av *Læraren* har en lignende form. Maren Doktors siste replikk er et rop om hjelp og en oppfordring til Tore Eide om å føre budskapet videre. Nettopp dette er den uironiske og utragiske dimensjonen som skiller *Læraren* fra *Ein Fritenkjar*. Paulus Høve har gitt et budskap som skal føres videre.

## 2. 9 Oppbrudd

De to hovedpersonene i *Ein Fritenkjar* og *Læraren* deler en grunnleggende erfaring. Det er en erfaring forfatteren av verkene hadde et sterkt personlig forhold til. Jeg tenker på oppbruddet; det å avvise verdiene som hjemstedet og familien har gitt i arv og finne sin egen vei. Garborgs skildringer av konflikten med tradisjonen og det livsnødvendige, farlige oppbruddet formidler en erfaring som fortsatt hjelper nye lesere til innsikt i betingelsene for sine egne liv. Dette er noe av bakgrunnen for den spesielle entusiasmen som Garborgs forfatterskap kan vekke.

---

<sup>159</sup> Skriftir IV: 302f.

<sup>160</sup> Benjamin 1991: 179-201. Sitatet fra essayet: 196f.

<sup>161</sup> Samme: 201.

<sup>162</sup> Samme: 175.

Både Eystein Hauk og Paulus Høve snur ryggen til den kristne tradisjonen som de har fått overlevert. Selv om Hauks avvisning er den mest radikale, er det kjent at Paulus Høves opplevelser er mer traumatiske enn Hauks intellektuelle oppvåkning og kvaler. Skildringen av Paulus Høves barndomshjem i romanen *Fred* peker på forfatterens egen traumatiske erfaring med kristendommen – og på den egentlige bakgrunnen for fritenkerens uforsonlighet. Det er derfor på sin plass å legge til side fortellingen om den enøyde idealisten og skuespillet om den omvendte pietisten for å granske bakgrunnen for fritenkerens og lærerens oppbrudd.

Hittil har jeg brukt begrepene 'pietisme' og 'vekkelseskristendom' uten å sette dem inn i en historisk sammenheng. Når jeg går videre for å undersøke hvorfor Eystein Hauk og Paulus Høve – i likhet med Arne Garborg – *måtte* ta avstand fra den religiøse tradisjonen de kom fra, blir det anledning til å nyansere begrepene. Romanen *Fred* handler om det åndelige mørket som tvang hovedpersonene i *Ein Fritenkjar* og *Læraren* til oppbrudd. I behandlingen av romanen blir det anledning til å undersøke i hvilken grad dette mørket er knyttet til den religiøse arven fra pietismen.

### Kapittel 3 Romanen *Fred* og pietismen

I 1882 skrev Arne Garborg en anmeldelse av Alexander Kiellands roman *Skipper Worse* for det radikale bladet *Nyt Tidsskrift*.<sup>163</sup> Kiellands anmelder er begeistret for fortellingen om haugianerne i Stavanger. Skildringen har humor og satirisk brodd, men forfatteren har først og fremst skrevet en roman med ”sandhedskjærlighed og forståelse.”<sup>164</sup> Garborg viser betydelig bakgrunnskunnskap. Han har fine betraktninger både om *omvendelsen*<sup>165</sup> og om Hans Nielsen Hauge og hans bevegelse.<sup>166</sup> Forholdet mellom haugianernes tro og næringsliv (som dreier seg mest om *silden*) interesserer både Kielland og hans anmelder.<sup>167</sup> En moderne leser må her tenke på Max Webers velkjente arbeid om forholdet mellom protestantisk etikk og tidlig kapitalisme.<sup>168</sup>

Garborg har bare én viktig reservasjon overfor boka, og det er mer av en betenkning enn en innvending. Betenkningen kommer innledningsvis, i tredje avsnitt av anmeldelsen: ”Vi møder ikke her den dybe religiøsitet, der bringer folk til at dræbe sig af frygt for helved eller til at gruble sig gale over synden mod den helligånd. *Den* slags religiøsitet kan man med sikkerhed påstå ikke ligger for Kielland.”<sup>169</sup> Garborg utvikler refleksjonen om den mørke religionsformen som er så fjern for Kielland videre i neste avsnitt:

Jeg har set en direktør for en av vore vel befolkede dårekister skrive i en avis, at en meget betydelig del af hans patienter var gale af religionsskrupler, hvilket direktøren syntes var et glædeligt vidnesbyrd om det alvor, hvormed vort folk omfatter sin tro. Og når teologerne taler om, at kristendommen er den eneste magt som formår at gjøre livet udholdeligt, ja lyst, for de lavere stillede, så glemmer de bestandig, at der årligårs i dette lykkelige land begåes adskillige religiøse selvmord.<sup>170</sup>

Ironien er besk og partisk. Hverken den omtalte asyldirektøren eller en representativ teolog ville ha godtatt Garborgs beskrivelse av sine synspunkter. Anmelderen benytter anledningen til å gi et sleivspark til kristendommens mest konservative forsvarere, mens hovedpoenget hans er at Kiellands skildring av de godslige haugianerne ikke gir hele bildet av de pietistiske

---

<sup>163</sup> Garborg 2001A: ”Kielland og haugianerne,” 253-261.

<sup>164</sup> Samme: 261.

<sup>165</sup> ”Den ægte omvendelse er [...] en ganske alvorlig krise. Undertiden bryder den individet sammen. Men er den heldig gjennomgået, så kan den derigjennem lutrede natur få en begeistringens og renhedens høihed [...], som ved den får noget formelig overnaturligt ved sig.” Garborg 2001A: 256.

<sup>166</sup> Samme: 257f. Men den 22 år eldre Garborg skriver i et brev til Halvdan Koht den 10/3 1904: ”H. N. Hauge hev eg, sant aa segja, lite Greide paa. Men Læra hjaa ”Læraren” er visst inn-imot Hauge’sk, endaa Paulus i ”Læraren” og ”D. b. Faderen” er paa veg fram mot eit friare Syn.” Garborg 2001C: 171.

<sup>167</sup> Samme: 258.

<sup>168</sup> Weber 1978 [1905].

<sup>169</sup> Garborg 2001A: 253.

<sup>170</sup> Samme sted.

vekkelsesbevegelsene. Den ironiske tonen lar leseren ane at det er mye å si om dette som anmelderen ikke uttaler. I anmeldelsen av *Skipper Worse* lar Garborg det være underforstått at han selv har erfaring med mørkere utslag av pietismen enn den godlynte, noe enfoldige haugianismen som Kielland skildrer.

I følge den selvbiografiske skissen i brevet til Gerhard Gran fra 20. juli 1896 hadde Garborg allerede i ”26-27 Aarsalderen modigen” oppstilt sitt ”Livs Program” i to saker; kristendom og norskhet.<sup>171</sup> Redaktørarbeidet for *Fedraheimen* og litterære forsøk som *Ein Fritenkjar* var tidlige utslag av dette programmet. Programmets første del utviklet seg raskt fra et konvensjonelt forsvar av kristendommen til den kritiske holdningen i debatten om *Ein Fritenkjar*. 1880-tallet var tiåret for Garborgs mest radikale holdninger. Det gjaldt ikke minst synet på religionen. Den ironiske omtalen av kristne tradisjonister i anmeldelsen av Kiellands roman er en befestet religionskritikers tale.

Parallellt med modningen av religions- og kulturkritikken utviklet Garborg seg som forfatter. Den skjematiske litterære stilen var snart tilbakelagt. Det er umulig å si om han allerede i 1882 – under arbeidet med romanen som skulle bli hans gjennombrudd som dikter, *Bondestudentar* (1883) – hadde begynt å tenke på en kunstnerisk behandling av de pietistiske vekkelsenens mest dramatiske utslag. Anmeldelsen avslører en selvbevisst skribent. Garborg viser respekt for Kiellands kunst, men vet også at han selv er i ferd med å erobre en ekte litterær form med fortellingen om bondestudentene. Han omtaler det religiøse selvmordet på en nærmest demonstrativt kjølig måte, selv om temaet ligger ham svært nært. Skjermer han seg instinktivt fra sine egne følelser, eller prøver han ut forfatterens bevisste omforming av de mest private erfaringer til offentlig kunst?

Det er lett å tenke seg at Garborg i forbindelse med anmeldelsen av *Skipper Worse* har sett for seg sine egne erfaringer med religionen (og religionskritikken) i et framtidig diktverk. Anmelderen lar det skinne gjennom at han selv har stoff med minst like stor sprengkraft og litterær interesse som Kiellands milde satire. Uansett om han allerede hadde begynt å tenke alvorlig på de litterære mulighetene i stoffet, viser anmeldelsen innsikter som peker fram mot romanen *Fred* (1892).

I etterkant, når vi har lest romanen, er det lett å se at Garborgs betenkning om de tragiske utslagene av pietismen har bakgrunn i de samme erfaringene som han fant et litterært uttrykk for i *Fred*. Men romanen er mer enn en oppsummering av personlige erfaringer. Boka har fått uavhengig identitet som verk med den kunstneriske omformingen av erfaringsstoffet.

---

<sup>171</sup> Garborg 2001C: 152, 151ff.

Spørsmålet om kimen til romanen allerede var til stede da Garborg skrev anmeldelsen av *Skipper Worse*, må gis et dobbelt svar: Ja, kimen var der, fordi det er de samme opplevelsene som ligger bak holdningen i anmeldelsen og hendelsene romanen forteller om; men, nei, selve romanen *Fred* vitner om en tilstedeværelse i skrivingen som gjør det umulig å hevde at den 'eksisterte' som en litterær tanke åtte-ni år før forfatteren faktisk skrev den.

I oppsummeringen av sitt eget forfatterskap som Garborg noterte i forbindelse med utgivelsen av *Skriftir i Samling*, skrev han at *Fred* er hans "naturalistiske Jær-roman, ikkje lite rik, og heilt sann".<sup>172</sup> Forskjellene mellom hendelsene i romanen og hans egne selvbiografiske notater i *Knudaheibrev* demonstrerer at den 'sannheten' forfatteren viser til, er billedlig.<sup>173</sup> Det dreier seg om et kunstverk som speiler historien, ikke om et historisk dokument. Sannheten i verket viser ikke til eventuell pålitelighet som kilde til forfatterens biografi, men til dets evne til å skildre faktiske menneskelige drivkrefter i en ideell form. Garborg kan i beste fall påberope seg psykologisk og litterær sannhet.

*Fred* er fremdeles levende litteratur. Sannheten ligger like mye i romanens lyriske tone som i dens naturalisme. I henvisningen til naturalismen tilhører forfatteren sin egen tid, men i sin litterære praksis overskrider han den naturalistiske epoken og taler til oss med personlig, poetisk farget realisme. Det er forfatterens myndige omforming av stoffet som overbeviser. Den naturalistiske epokens idealer om virkelighetsnær diktning bidrar imidlertid til verkets verdi som kildemateriale for en religionshistorisk drøfting.

Atle Kittang skriver i et essay at kreativ virksomhet psykoanalytisk forstått er "ei reparerende verksemd der det tapte objektet blir gjenskap i kunstverket".<sup>174</sup> Dette kan være en nøkkel til å forstå Garborgs motivasjon for å skrive romanen *Fred*. Men vi kan ikke forstå romanen bare i lys av motivasjonen. I *Knudaheibrev* karakteriserer forfatteren hendelsene som førte til farens endelikt som "[d]et myrkaste i Livssogo mi".<sup>175</sup> Dette sitatet har ofte blitt tolket som en kommentar til Eivind Aadnesson Garborgs selvmord.

Finn Thorn påpeker at det er *bruddet* med faren Garborg karakteriserer med disse ordene.<sup>176</sup> Hvis man leser *Fred* som biografi, er det opplagt at det mørkeste som blir fortalt i den "livssogo" er hovedpersonens religiøst motiverte selvmord. I Garborgs liv ble farens selvmord en fatal utdypning av bruddet som allerede hadde skjedd mellom dem. *Bruddet* representerte det ytterste mørke i livet hans. Det førte med seg skyldfølelse for farens død

---

<sup>172</sup> Dagboksnotat 9/3 1907 i Garborg 2001D: 89.

<sup>173</sup> Jf. *Skriftir VII (Knudaheibrev)*: 187-238.

<sup>174</sup> Kittang 2001: 122.

<sup>175</sup> *Skriftir VII*: 236.

<sup>176</sup> Thorn 1972: 31.

og etter hvert det endelige frafallet fra troen. I diktningen er det religiøse selvmordet den reinskårne metaforen for dette mørket.

Hovedpersonen i *Fred* er utvilsomt basert på minnet om Garborgs far. Den kreative prosessen med romanen kan ha fungert som en reparasjon for skyldfølelsen etter bruddet og tapet av faren. Det er allikevel viktige forskjeller mellom hendelsene og personenes motiver i romanen *Fred* og i Garborgs selvbiografiske notater. I *Knudaheibrev* lar Garborg oss forstå at farens tungsinn og materielle bekymringer sammen med hans egen frasigelse av odelsretten var like avgjørende for selvmordet som de religiøse anfektelsene. Farens kvaler er alltid med i bildet og har åpenbart formørket forfatterens barndom. Men selvbiografien i *Knudaheibrev* legger mindre vekt på religionen enn romanen, der utviklingen er helt dominert av Enok Høves religiøse kvaler. Også Enok har materielle bekymringer og problemer med familien. Men der *Knudaheibrev* kan forstås slik at eldstesønnens frasigelse av odelsretten var en like avgjørende årsak til farens selvmord, er det ingen tvil om at det er frykten for Gud som får Enok Høve til å flykte ut av verden – i visshet om at han uansett er dømt til fortapelse.

Den 'mørke' formen for pietisme som i følge Garborg unnslopp Kiellands blikk, er temaet i romanen *Fred*. Til tross for de åpenbare selvbiografiske elementene i romanen vil jeg her hovedsakelig bruke den litterære teksten som frittstående grunnlag for drøftingen. Forfatterens livshistorie er interessant, men jeg vil påstå at hans litterære bearbeidelse av erfaringene er en enda mye rikere kilde for norsk religionshistorie. Romanfortellerens aktive og sosialt orienterte overblikk gir innsikt i sider av pietismens historie i Norge som en enkel selvbiografisk fortelling ikke kan gjøre like anskuelig. Garborg bruker hele sitt intellekt og sin kunstneriske skaperkraft for å kaste lys over problematikken som hans egne erfaringer har tvunget ham til å behandle. Han har gjort grundig research før selve skrivingen. Romanen er også en dokumentsamling. Teksten siterer salmer, folkeviser, oppbyggelige forfattere og bibelord.<sup>177</sup> Forfatteren er en observatør innenfra, med betydelig faktakunnskap og analytiske evner. Garborg tangerer ofte samtidas fremste forskere på religion (som Max Weber og Emile Durkheim), selv om han umulig kan ha studert dem.<sup>178</sup>

Kildekritikk er nødvendig også når kilden er et litterært verk som ikke påberoper seg historisk faktisitet, men vil si noe om mentaliteten i en epoke. Jan Inge Sørbo skriver at "det er i den aller beste pietistiske ånd når Arne Garborg let sin Enok Høve seia at 'Me skulde

---

<sup>177</sup> Se f. eks. Skriftir IV (*Fred*): 176 (romanisang); 181 (Johann Arndt om "de høie aandelige Fristelser").

<sup>178</sup> Jeg har nevnt samsvaret med Webers tenkning om protestantisk etikk og kapitalismens utvikling. I dagboka skriver han 22/3 1907: "Di meir me fær vita, di mindre "Eventyr" vert det i verdi." Garborg 2001D: 93. Tanken minner om Webers uttrykk om modernitetens "Entzauberung der Welt." Og Garborgs refleksjon om det religiøse selvmordet utfyller Durkheims samtidige sosiologiske undersøkelser. Jf. Durkheim 1978.

ikkje læ. Jesus log aldri.’<sup>179</sup> Sørbø bruker Garborgs skikkelse som et historisk troverdig eksempel på en bestemt personlighetstype. Ettersom kunnskapen om pietismen blir fjernere, får en tidsmessig nær litterær behandling som *Fred* en viktig rolle som historieformidler. Romanens observasjoner og dokumentariske elementer er verdifullt materiale til utfylling av historien. I denne studien er det imidlertid nødvendig å konfrontere romanskildringen med den forståelsen som historisk forskning har oppnådd om emnet.

Jeg har ikke anledning til å oppsøke alle primærkildene, men må ta utgangspunkt i den kildebaserte forskningen som foreligger. Garborgs bøker er mitt kildemateriale. Et historisk overblikk over pietismen vil sette bøkens observasjoner i et perspektiv som gjør dem mer forståelige. Den historiske oversikten bidrar dessuten til å nyansere dagligtalens definisjon av pietisme som lavkirkelig og vekkelsesorientert ’mørkemannskristendom.’<sup>180</sup> Før jeg går videre med behandlingen av Enok Hóves religion slik den er framstilt i romanen *Fred*, er det nyttig å se nærmere på pietismen. Dagboka og de selvbiografiske notatene i *Knudaheibrev* gir sammen med skuespillet *Læraren* gode orienteringspunkter for drøftingen.

### 3.1 Pietismen og Garborgs reaksjoner – et historisk tilbakeblikk

I anmeldelsen av Alexander Kiellands *Skipper Worse* skriver Garborg: ”Hans Nielsen Hauge var formodentlig den sidste hos os, som ret magtede at anslå de gamle troens strenge.”<sup>181</sup> Vi har sett at forfatteren seinere fortalte Halvdan Koht at han ikke hadde mye kunnskap om Hauge, selv om han hadde atskillig sympati for personligheten og det han hadde fanget opp av budskapet. Utsagnet om Hauge og ”de gamle troens strenge” må tas mer som en subjektiv verdivurdering enn en begrunnet historisk refleksjon.

Arne Garborg lengtet stundom etter en svunnen tid. Lengselen etter ’det gamle Jæren’ er fint uttrykt mange steder i forfatterskapet – ikke minst i *Knudaheibrev* og Dagboka. Målet for nostalgien er Barndommens rike slik han opplevde det før farens religiøse krise. ’Det gamle Jæren’ er Garborgs betegnelse på landsdelen før de nypietistiske vekkelsene på midten av 1800-tallet. Forfatteren skiller klart mellom Hans Nielsen Huges virke på begynnelsen av århundret og vekkelsesbølgen som rev faren med seg ca. femti år seinere. Hauge vektla ikke

---

<sup>179</sup> Jan Inge Sørbø: ”Arven etter Bakhtin,” *Morgenbladet*, 12. – 18. september 2003.

<sup>180</sup> Jf. sitatet fra Sørbø ovenfor. Et annet eksempel finner vi i *Aftenposten*, søndag 24. april 2005: ”Dagfinn Bjelland er leder av Vennesla Rockeklubb, forgrunnsfigur i Inchi og med en fersk femmer i Aftenposten. – Min musikk er en motpol til det pietistiske bedehusmiljøet i Vennesla, sier han.” Min bruk av begrepet *pietisme* har hittil vært mer i tråd med norsk dagligtales forståelse av ordet enn som et historisk presist uttrykk.

<sup>181</sup> Garborg 2001A: 257.

synd og fortapelse på samme destruktive måte som seinere vekkelsespredikanter, mener Kiellands anmelder:

Den egentlige haugianismen hadde imidlertid noget sundt og praktisk ved sig som gjorde, at den i det hele og store holdt sig klar av det sygelige. Den lagde vægt på det kristelige *liv*: betonedde i det hele vigtigheden af den kristnes jordiske opgave. Stødte den så på folk, som af naturen hadde praktisk sans og sunde instinkter, kunde den skabe et kristenliv af stor friskhed og kraft.<sup>182</sup>

I Garborgs forestillingsverden hørte haugianerne til det gamle og sunne Jæren. Den seinere vekkelsesbølgen var derimot uttrykk for ei tid som hadde glemt sunt bondevett og forfalt til tomme grublerier om sjelens evige pine. Oppfatningen har mye for seg i vurderingen av de forskjellige betoningene av religionens praktiske innhold,<sup>183</sup> men er et nokså uvanlig syn på haugianernes historiske rolle. Kirkehistorikeren Einar Molland skriver: "Hauge-vekkelsen innleder den konventikkel- og møtekristendom som ble det 19. århundres karakteristiske kristendomsform i Norge."<sup>184</sup> Garborgs anmeldelse av *Skipper Worse* berører også Huges betydning som reformator: "Ved ham var det, at det vi nu kalder kristendom for første gang fik tag i det almindelige folk."<sup>185</sup> Kommentaren til Kiellands skildring av forholdet mellom Stavangers "hendøende herrnhutisme og seirende haugianisme"<sup>186</sup> viser et historisk perspektiv hvor haugianismen ses som en nyskapning og en forløper for vekkelsene midt på 1800-tallet. Vurderingen av Hans Nielsen Huges fornyende forkynnelse som et siste anslag på "de gamle troens strenge" er allikevel mer betegnende for Garborgs personlige forståelse.

Livserfaringen fortalte Garborg at haugianerne tilhørte 'det gamle Jæren' – som han selv så vidt rakk å oppleve som barn: "Det var i siste Slutten av Gamletidi paa Jæren at eg kom til."<sup>187</sup> Han hadde møtt de gamle jærfolkene og lært dem å kjenne som roligere og mer avbalanserte mennesker enn folk av farens og hans egen tid. Han så flere likheter mellom en haugianer og en vanlig kristen bonde fra "Gamletidi" enn mellom de vakte av farens generasjon og de første haugianerne.

Forestillingen om 'det gamle Jæren' er en nostalgisk idealisering av Garborgs minner og kunnskap om fortida. Det er allikevel ikke en helt privat forestilling. Den viser faktisk til

---

<sup>182</sup> Garborg 2001A: 253f.

<sup>183</sup> Hauge hadde et mer inkluderende syn på 'gode hedningers' utsikter til frelse og på kvinners talerett i forsamlingen enn den seinere lekmannsbevegelsen. Jf. Gilje og Rasmussen 2002: 429ff.

<sup>184</sup> Molland 1979A: 52.

<sup>185</sup> Garborg 2001A: 257. Sml. Georg Brandes' brev til Bj. Bjørnson i 1880: "Christendommen kom i Grunden først i det nittende Aarh. ind i Norge og kom med *Hauge* og nu er den der[.]" Sitert etter Molland 1979A: 52. Garborg hadde for øvrig korrespondanse både med Bjørnson og Brandes. Se Garborg 2001C: 41-62.

<sup>186</sup> Garborg 2001A: 259.

<sup>187</sup> Skriftir VII (*Knudaheibrev*): 196.



en endring i den religiøse mentaliteten i landsdelen og landet ellers som kan tidfestes nokså nøyaktig. Garborg ble født i 1851. Han vokste opp under vekkelsesbølgen som fikk navn etter den ledende teologen i Christiania i siste halvdel av århundret – professor Gisle Johnson.<sup>188</sup> Garborg skriver i *Knudaheibrev* at hans første barneår var ei lys tid. Han var glad i alle han kjente og ikke minst faren.<sup>189</sup> Den ”Vendingi” i farens kristenliv som formørket forfatterens barndom,<sup>190</sup> skjedde samtidig med *den johnsonske vekkelsens* framvekst.

Gisle Johnsons forkynnelse var preget nettopp av den pietistiske inderligheten og stregheten som Garborg har skrevet om i *Fred, Knudaheibrev* og mange dagboksnotater. Einar Molland skriver: ”I løpet av 1850- og 60-årene omformet vekkelsen store deler av det norske folks liv.”<sup>191</sup> Garborgs skrifter er et vitnesbyrd om denne ”Vendingi”.

Den johnsonske vekkelsen var forberedt av Hauge-vekkelsen. Haugianerne arbeidet for å få løftet forbudet mot private forsamlinger (konventikler). Hans Nielsen Hauge hadde etter mange år i varetekt omsider blitt dømt etter konventikkelplakaten i 1813.<sup>192</sup> Haugianske stortingsmenn bidro til at den gamle konventikkelplakaten (fra 1741) ble opphevet i 1842 og etterfulgt av en liberal dissenterlov i 1845.<sup>193</sup> Opphevelsen av konventikkelplakaten var en forutsetning for at Gisle Johnson både kunne ha en offisiell rolle som teolog og oppfordre til private religiøse forsamlinger.

Hauges forkynnelse var preget av større forståelse for vanlige folks liv enn Johnsons strenge teologi. Molland skriver om den johnsonske vekkelsen:

Vekkelsens ethos var en temmelig dyster pietisme. Teoretisk hevdet Johnson og de johnsonske teologer den kristne frihet og advarte mot pietismens lovfromhet, men i praksis ble avholdelse fra *adiafora* gjort til en nødvendighet. Johnson selv røykte pipe og tillot ungdommen å danse française i hans hus, og flere memoarforfattere er ivrige etter å fortelle at de husker bestemte anledninger hvor han har ledd hjertelig (det beste bevis for at han ikke har ledd ofte). Men utenverdenen kjente ham bare som en alvorsmann som med gråtende stemme forkynte avgjørelsens alvor.<sup>194</sup>

Mollands beskrivelse av Johnson viser en personlighetstype som minner om klisjéen av en livsfiendtlig pietist. Man aner et snev av dobbeltmoral i forholdet til *adiafora*. Den johnsonske vekkelsens virkningshistorie er bakgrunnen for at moderne nordmenn forbinder pietisme mer med slutten av 1800-tallet og 1900-tallet enn 1700-tallet og haugianerne.

---

<sup>188</sup> Molland 1968: 32ff.

<sup>189</sup> Skriftir VII: 199.

<sup>190</sup> Skriftir VII: 200, 200ff.

<sup>191</sup> Molland 1968: 34.

<sup>192</sup> Samme: 16ff.

<sup>193</sup> Molland 1979A: 170ff.

<sup>194</sup> Molland 1968: 37f.

Inderlighet og strenghet kjennetegnet også Hans Nielsen Hauge. Andreas Aarflot betoner hans alvor og religiøse grubling i ungdommen. Hauge viste ”sky tilbakeholdenhet overfor de fornøyer som de fleste andre unge søkte adspredelse ved”.<sup>195</sup> Han ble en refser for sin tid. Hagues sunne bondevett gjorde ham allikevel mer sympatisk for Garborg enn de johnsonske prestene og deres åndsfrender blant lekfolket. Teologen Gisle Johnson holdt seg strengt til Skriften og Luthers bekjennelseskriterier. Hagues *husholdertanke* – om mennesket som Guds husholder på jorda –<sup>196</sup> var mer rettet mot vanlige folks liv enn Johnsons presise balansegang mellom subjektivitet og konfesjonalisme.<sup>197</sup> *Tidsånden* tillot Hauge en mer pragmatisk holdning enn etterfølgerne. Han vurderte brennevinet som Guds gave, mens de fleste seinere pietistene plasserte det blant *adiafora*.<sup>198</sup> Den jordnære, mindre skinnhellige holdningen harmonerer med Garborgs forestilling om ’det gamle Jæren’.

Garborg nevner Hans Nielsen Hauge oftere enn Gisle Johnson. Han hadde langt mer sympati for Hauge enn for Johnson.<sup>199</sup> Men Johnsons religiøse forståelse hadde større makt i den tida Garborg skildrer. Han vokste opp i en periode da Gisle Johnsons mobilisering til vekkelse fikk avgjørende innvirkning på landets kristenliv. Garborgs barndomserfaring av farens vekkelse til alvorstung og personlig kristentro skjedde i Gisle Johnsons mest aktive år som forkjemper for en lignende trosforståelse. Det er imidlertid viktig å huske at Gisle Johnson ikke stod aleine. Det var utstrakt samarbeid mellom den johnsonske vekkelsen og lokale vekkelser, mellom ordinerte prester og lekmannsbevegelsen.<sup>200</sup> Garborgs skildring av hendelsene er skrevet 30-40 år seinere, i ei tid da Lars Oftedal førte Gisle Johnsons budskap videre i en mer populistisk form. Dette må tas i betraktning før drøftingen av forbindelsen mellom den johnsonske vekkelsen og de hendelsene Garborg skriver om i *Knudaheibrev* og *Fred* konkluderes.

Professor Molland karakteriserer den johnsonske vekkelsen som pietistisk. Dette er ikke en utvendig karakteristikk av bevegelsens verdier. Kirkehistorikeren tar hensyn til at Johnson og meningsfellene hans selv forstod troen i lys av den pietistiske tradisjonen. Erik Pontoppidans katekismeforklaring *Sandhed til Gudfrygtighet* fra 1737 knytter en særlig forbindelse mellom de første pietistiske forfatterne fra Tyskland og den johnsonske

---

<sup>195</sup> Aarflot 1969: 93, 92ff.

<sup>196</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 419ff.

<sup>197</sup> Molland 1979A: 193.

<sup>198</sup> Om Hagues forsvar av brennevinsproduksjonen, se Norderval 1999: 509f.

<sup>199</sup> Kommentaren til (et forestilt uheldig) samrøre mellom utvendig liberale universitetsteologer og det nylig etablerte Menighetsfakultet (etbl. 1908) viser Garborgs holdning til Johnsons virke: ”Me er i det heile på veg til å få ei ny Gisle Johnson-rid; fakultets- og universitetsteologarne heng godt i hop, las eg her ein gong i eit teologisk interview i ”D. 17de”.” Dagboksnotat 28/2 1916. Garborg 2001D: 355.

<sup>200</sup> Molland 1979A: 243ff.

vekkelsen. Motstanden mot revideringen av Pontoppidans forklaring ble retningsgivende for Gisle Johnsons virke.

Erik Pontoppidan var hoffprest i København under Kristian VI og ble seinere biskop i Bergen. Trosforståelsen i hans katekismeforklaring samsvarer langt på vei med skriftene til de tyske pietistene fra 1600-tallet.<sup>201</sup> Forklaringen ble skrevet på oppdrag fra kong Kristian VI, som med gjennomføringen av den dansk-norske statspietismen ble en viktig pietistisk strateg. Konfirmasjonen hadde blitt påbudt som ”*en almindelig Regel og skyldig Pligt* for alle i riket” i 1736.<sup>202</sup> Pontoppidans forklaring skulle være læreboka ved undervisningen.

Med Erik Pontoppidans katekismeforklaring ble pietismens trosforståelse rådende i Norge i over hundre år. ”Hauge og haugianerne betraktet Pontoppidans likefrem som vår kirkes bekjennesskrift,” skriver Molland.<sup>203</sup> Opplysningstidas rasjonalistiske teologi vant imidlertid gradvis fram blant embetsmenn og politikere i tida etter den pietistiske kong Kristian VIs død i 1746. I Danmark ble Pontoppidans *Sandhed til Gudfrygtighed* avløst av Balles og Bastholms opplysningspregede *Lærebog i den evangelisk-christelige Religion* (1791) allerede mot slutten av 1700-tallet.<sup>204</sup> Også i Norge ble dannet folk påvirket av de rasjonalistiske strømningene, mens bondebefolkningen holdt seg til barnelærdommen. Den herskende klassens undervurdering av folkets ubrutte lojalitet til Pontoppidans forklaring fikk skjebnesvangre følger for arbeidet med fornyelse av konfirmasjonsundervisningen.

Den grundtvigsk inspirerte teologen W. A. Wexels var sentral i kommisjonen for revidering av konfirmasjonsundervisningen. Regjeringen nedsatte kommisjonen i 1839 og fikk den ferdige innstillingen i 1842. Tre nye lærebøker ble autorisert ved kongelig resolusjon av 14. juli 1843.<sup>205</sup> Kommisjonens resultater var svært kontroversielle. Særlig mente mange at spørsmålet og svaret om Jesu forrettelse i ”Helvede eller de Dødes Rige” var ren vranglære.<sup>206</sup> Motstanden mot revideringen av Pontoppidan førte den unge teologen Gisle Johnson sammen med lekfolket og la grunnlaget for alliansen som skulle prege den johnsonske vekkelsen.

Johnson og lekmennene vant fram. Den kongelige resolusjonen av 7. oktober 1852 bestemte at menighetene selv skulle bestemme om de skulle bruke nye eller gamle utgaver av lærebøkene til konfirmasjonsundervisningen.<sup>207</sup> Derfor var Pontoppidans katekismeforklaring

---

<sup>201</sup> Hallgeir Elstad: ”Pontoppidans katekismeforklaring – viktig lærebok gjennom 150 år,” *Historie*. HIFO 13 (3) 2003, ss. 58-63.

<sup>202</sup> Samme: 60.

<sup>203</sup> Molland 1979A: 134.

<sup>204</sup> Schwarz Lausten 1999: 70. Dette skjedde ikke uten mobilisering til forsvar for Pontoppidan. Samme: 74-78.

<sup>205</sup> Om revideringen og kampen for å bevare Pontoppidans forklaring, se Molland 1979A: 135ff.

<sup>206</sup> Samme: 136. På s. 68 nedenfor behandler jeg skildringen i *Fred* av revideringen og Enoks reaksjon på punktet om Jesu forrettelse for de døde.

<sup>207</sup> Molland 1979A: 140.

fra 1737 fortsatt det mest brukte pensum for landets konfirmanter under Garborgs oppvekst i Gisle Johnsons tid.

Pontoppidans forklaring er med sine forbilder og virkning knyttet til hele pietismens historie. Katekismeforklaringen hørte opprinnelig til statspietismens ideologiske litteratur. Med teologisk anknytning til pietismens dypeste røtter fortsatte den å ha levende innvirkning både på de opposisjonelle lekmannsmiljøene i Hans Nielsens Hauges tid og på Gisle Johnsons vekkelser til pietistisk fromhet og møtekristendom med statskirkelig sanksjonering. Og mot slutten av 1800-tallet ble den skyteskive for radikale kritikere som Garborg og hans nære venn Olaus Fjørtoft, som kalte forklaringen ”*den store dogmeboka her i Lande*”.<sup>208</sup>

Man får en sterk fornemmelse av statspietismens og Pontoppidans virkningshistorie når man leser Garborgs skildring av ”Vendingi” i farens kristenliv i *Knudaheibrev*:

Vendingi skulde vori god. Det var kristindomen som fekk Skuldi for ho. Men Skuldi hadde nok mindre Kristindomen enn Kristiandomen, eller Kyrkjelæra fraa Kristian den sette [= sjetten] si Tid. Det var den som no var komi til Magt paa Jæren.<sup>209</sup>

Gudsordet som faren bandt seg til, virket fjernt og umenneskelig for barnet. Garborg forteller at han vendte seg bort fra den alvorstunge opplesningen av pietistiske oppbyggelige tekster og inn i sin egen drømmeverden. Forfatterne av den litteraturen som Garborg forteller at de vakte på Jæren leste på midten av 1800-tallet, er helt sentrale navn i tradisjonen:

Eg vart beintfram upptamd til Drøymar ved alt dette ”Gudsord”. Luther og Johan Arndt og Francke og høgsæle Bispen Brockmann og kva dei alle heitte, dei vart so lange for meg at noko laut eg finne paa, skulde eg klara deim.<sup>210</sup>

I dagboka har Garborg et enda krassere utfall mot den pietistiske tradisjonen:

Banna vere den pontoppidan-spener-lutherske ukristendomen som dreiv meg burt frå ætt og folk og gjorde mig til ein drivande styrelaus pråm på ville votn[!]”<sup>211</sup>

Vi må i denne sammenhengen sette til side Garborgs følelsesladde polemikk og betrakte som et interessant funn at han i sitatene nevner alle de viktigste forfatterne fra pietismens tidlige historie (i tillegg til Luther selv og den danske biskop Jesper Brochmand, som hørte til den lutherske ortodoksien). Han var nok mer påvirket av pietistiske ideer enn han selv kunne overskue. Kirkekritikken i *Læraren* minner faktisk om de mest radikale pietistenes syn.

---

<sup>208</sup> Elstad 2003: 63. Dogmene er ”*turre Steina, som korkje hev skapt hell kan skapa Liv*,” fortsetter Fjørtoft.

<sup>209</sup> Skriftir VII: 200.

<sup>210</sup> Samme sted.

<sup>211</sup> Garborg 2001D: 16. Sitatet er hentet fra notatet som innleder dagboka, skrevet 25/1 1905.

Vi har sett at Garborg overfor Halvdan Koht innrømmet et slektskap mellom Hans Nielsen Hauge og Paulus Høve.<sup>212</sup> I anmeldelsen av *Skipper Worse* skjelner han mellom Hauges praktiske lære og Johnsons prestelige pietisme på en måte som viser at de pietistiske ideenes forherding til dogmer provoserte ham mer enn ideene som sådan.<sup>213</sup> Det er derfor rimelig å hevde at det er sin egen tids dogmatiske teologer Garborg polemiserer mot, ikke hver enkelt av de forfatterne han nevner. Luther, Arndt, Spener, Francke, Brockmann og Pontoppidan er symboler på forherdede dogmer mer enn historisk forståtte skikkelser.

Kritikken må registreres, men her er det like viktig å konstatere at de selvbiografiske notatene i *Knudaheibrev* og *Dagboka* viser at vekkelseskristendommen på Jæren i Garborgs tid var forankret i den gamle pietistiske tradisjonen, om enn på en dogmatisk og forsteinet måte etter hans syn.

Garborg lar Paulus Høve si: ”Tenk um me vart ein litin Flokk, som braut Lag med Verdi og fylgde Jesus aaleine!”<sup>214</sup> Pater Finn Thorn mener at Paulus beskriver et klosterkall, og at det er hans tragedie at han lever på Jæren i ei tid ”da klosterarven fra Norges kirke i middelalderen var gått tapt.”<sup>215</sup> Pater Thorn sier videre: ”Paulus – og Garborg selv – har i virkeligheten kjempet med et kristendomsideal som han, i den situasjon han befant seg, ikke kunne finne rede i.”<sup>216</sup> Thorn påpeker at Garborg flere steder nevner en ungdomsdrøm om å gå i kloster.<sup>217</sup> Noen steder kan kritikk av lutherdommen gi seg utslag i en positiv vurdering av enkelte elementer i katolisismen. Den overveldende tendensen i omtalen av den katolske kirka er allikevel kritisk. Garborg referer bifallende den amerikanske bibelforskeren Ch. Russel: ”Lutherkyrkja hev komi seg laus frå paven. Men ho hev mykje att av dei lærdomane som pavekyrkja var bygd på; langt, langt hev ho att fyrr ho vinn seg upp til Jesus att.”<sup>218</sup>

Klosteret kunne ha gitt en sosial ramme for Paulus Høves ideelle gruppe, men den katolske vektleggingen av *kirkas tradisjon* i tillegg til Skriften er uforenlig med kravet om å følge Jesu ord framfor alt. Paulus viderefører det lutherske prinsippet om at Skriften alene skal være den troendes rettesnor – *sola scriptura*. Thorns sammenligning mellom ordenslivet og Paulus Høves flokk er innsiktsfull, men Garborgs antikatolske tendens og avvisning av den kirkelige tradisjonen utelukker etter mitt syn munkeliv i et katolsk kloster som reelt religiøst

---

<sup>212</sup> Se n. 166, s. 51 ovenfor.

<sup>213</sup> Garborg 2001A: 257.

<sup>214</sup> Skriftir IV: 257.

<sup>215</sup> Thorn 1972: 185.

<sup>216</sup> Samme: 185f.

<sup>217</sup> F.eks i dagboksnotatet 17/1 1906: ”Ungdomsdraumen min um å gange i kloster kjem stundom for meg att; men so er eg rædd eg vart altfor åleine; eg hev kje so mange ”tankar” å drive tidi med no; det er so fåe av deim eg finn noko meining i.” Garborg 2001D: 60.

<sup>218</sup> Dagboksnotat 7/10 1906. Garborg 2001D: 74.

alternativ både for forfatteren selv og hans litterære skikkelser.

Reformasjonen avskaffet klostervesenet. Men for den tidligere augustinermunken Martin Luther betydde ikke dét avvikling av fromheten. Hver enkelt troende skulle nå tjene Herren med munkelik fromhet. I den politiske konsolideringen av reformasjonen havnet slike idealer i bakgrunnen. I årene etter fyrstereformasjonen<sup>219</sup> ble kirka mer opptatt av å etablere en ortodoks lære enn å vinne folks hjerter for ordet. Det gamle fromhetsidealet kom imidlertid i forgrunnen igjen i den pietistiske motreaksjonen mot kirkas tilstivning.

Lutherdommens ensretting i de tyske fyrstedømmene og Danmark-Norge hadde fremmedgjort troende i mange menigheter og vendt dem bort fra personlig engasjement og fromhet.<sup>220</sup> Mot slutten av 1600-tallet oppstod pietismen i Tyskland som en reaksjon mot den lutherske ortodoksiens regelbundne og upersonlige kristenliv. Den ble ”en bemerkelsesverdig fornyelsesbevegelse indenfor den lutherske kirke, hvis indflydelse har strakt sig til vor tid.”<sup>221</sup> Bevegelsen preger fortsatt Paulus Høves mentalitet.

Drømmen om en særskilt flokk av hengivne til Jesu ord er mer luthersk og pietistisk påvirket enn katolsk. Paulus Høves gruppe av særlig hengivne minner ikke minst om Philipp Jacob Speners (1635-1705) *ecclesiolae in ecclesia*, ”småkirker innenfor kirka”.<sup>222</sup> (Paulus er dog mer samfunnsfiendtlig og mindre troende i tradisjonell forstand enn Spener.) Gilje og Rasmussen skriver at Spener på sin side viser tilbake til Luther, ”som i en bok utgitt midt på 1520-tallet skrev at han gjerne skulle ha organisert noen kristelige elitegrupper for å fremme det kristelige livet, men ga opp fordi han manglet folk.”<sup>223</sup>

Fromhetens mål – møtet med Jesus gjennom studiet av Skriften – er viktigere enn konfesjonenes ulike organisasjonsmodeller. Tanken om å følge Jesus alene har Speners forløper, den tyske protestantiske presten Johann Arndt (1555-1621), uttrykt like klart som Paulus Høve i *Læraren*:

Die einzige Wahrheit ist Christus selbst, und er selbst ist auch der einzige Weg dazu. Dieser einzige Weg ist nun sein Leben; wer diesen Weg geht, der kommt zu der einigen Wahrheit, das ist zu Christo selbst. Gingen wir nur diesen Weg und folgten dem Herrn Christo im Leben nach, wir bedürften nicht viel Bücher und Wegweiser, und das einige Leben Christi wäre uns anstatt vieler tausend Bücher, und Christus, das ewige Licht, würde uns bald erleuchten und im Glauben einig machen.<sup>224</sup>

---

<sup>219</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 38ff.

<sup>220</sup> Schwarz Lausten 1999: 49ff.

<sup>221</sup> Samme: 59.

<sup>222</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 307.

<sup>223</sup> Samme sted.

<sup>224</sup> Johann Arndt: *Alles und in allem Christus*. Fra nettstedet <http://www.glaubensstimme.de/neuzeit/index.html> – en fyldig samling tekster av protestantiske forfattere fra Johann Arndt til Søren Kierkegaard.

Johann Arndt virket i den lutherske ortodoksiens tid, men knyttet med sine oppbyggelige skrifter en dulgt forbindelse mellom luthersk protestantisme og katolsk mystikk. Møtet med guddommen – *unio mystica* – er det opplagte mønsteret for møtet med Kristus som Arndt beskriver i sitatet ovenfor. Konfesjonell strid er en uting ("im Glauben einig"). Det personlige møtet med Kristus visker ut alle overflatiske stridigheter.

Johann Arndts mystisk inspirerte fromhet ble et lysende eksempel for kritikere av den lutherske ortodoksiens følelsesfattige religion. *Pia Desideria* (1675) av Philipp Jacob Spener ble opprinnelig skrevet som innledning til en av Arndts huspostiller.<sup>225</sup> *Pia Desideria* er i følge Gilje og Rasmussen "pietismens eneste virkelig klassiske tekst."<sup>226</sup> Den fikk større betydning som selvstendig pamflett enn som forord til Arndts postille. Som nevnt ble Arndts uortodokse spiritualisme fremdeles brukt til oppbyggelse i Garborgs tid, men det var Speners mer systematiske kritikk av den lutherske ortodoksien som la grunnlaget for den pietistiske fornyelsen av lutherdommen.

Philipp Jacob Spener mente at kirka befant seg "i en elendig og ulykkelig tilstand."<sup>227</sup> Derfor måtte sanne kristne gå til kamp. Retorikken viser hans apokalyptiske sinnelag. Spener siterer Johannes' åpenbaring og knytter an til Luthers radikale forkynnelse fra 1520-tallet.<sup>228</sup> Spener gir en ny fortolkning av Luthers lære om Guds *rettferdiggjørelse*. Den pietistiske fortolkningen legger avgjørende vekt på *gjenfødselen*. Den enkelte troende må vekkes til sann omvendelse og fromhet.<sup>229</sup> Målet er de kristnes og Kirkas forbedring. Spener utarbeidet seks konkrete reformforslag. Gilje og Rasmussen karakteriserer forslagene som "den klassiske pietismens praktiske grunnideer".<sup>230</sup>

Hovedtendensen i Speners reformforslag er vektleggingen av følelser og praktiske gjerninger framfor tanker og intellektuell virksomhet. Framfor alt er det viktig for hver enkelt å ha et nært forhold til Skriften. Derfor er det nødvendig å bringe Bibelen "ut blant folket".<sup>231</sup> Kirkas, teologenes og prestenes formidling er underordnet den enkelte troendes opplevelse av skriftordet. Spener foreslo å etablere små forsamlinger under ledelse av kyndige lekmenn til oppbyggelse og skriftlesning. Privat forkynnelse forsvares med begrepet *det åndelige* (eller *alminnelige*) *prestedømme*, "det vil si det prestedømme som kan utøves av alle de dømte, ikke

---

<sup>225</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 308.

<sup>226</sup> Samme: 302.

<sup>227</sup> Schwarz Lausten 1999: 59.

<sup>228</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 306.

<sup>229</sup> Schwarz Lausten 1999: 59.

<sup>230</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 306. Min omtale av reformforslagene i *Pia Desideria* bygger mye på Gilje og Rasmussens opplysninger.

<sup>231</sup> Samme sted.

bare de presteviede.”<sup>232</sup> Spener viser til Luthers tanker om dette, men finner ikke minst apostolisk belegg i Pauli første brev til korinterne:

Sollte auch (was ich zum reiflichen Nachdenken übergebe) vielleicht nicht undienlich sein, daß wir wiederum die alte apostolische Art der Kirchenversammlungen in Gang brächten: Also daß neben unseren gewöhnlichen Predigten auch andere Versammlungen gehalten würden, auf die Art, wie sie Paulus 1. Kor 14 beschreibt, wo nicht einer allein auftritt zu lehren (welches ja bleibt an anderer Stelle), sondern auch andere mit dazu reden, die mit Gaben und Erkenntnis begnadet sind.<sup>233</sup>

*Pia Desideria* fikk voldsom utbredelse og virkning. Spener utviklet tankene om den enkeltes trosliv og ’småkirker i kirka’ – *ecclesiolae in ecclesia* – i et mangfoldig forfatterskap.<sup>234</sup> Hans budskap om ”en religion som forandrer livet”<sup>235</sup> var i takt med utviklingen mot et borgerlig samfunn og ble ført videre med entusiasme av likesinnede kristne.

Philipp Jacob Spener var vel ansett og innflytelsesrik som forfatter. Han fikk et godt embete som kurfyrstelig prost i Berlin.<sup>236</sup> Men selv om Spener regnes som ’pietismens far,’ manglet han en akademisk lærestol for sin teologi. August Hermann Francke (1663-1727) førte ideene videre i en mer offisiell teologisk sammenheng. Francke ble professor ved det nye universitetet i Halle og fikk dermed stillingen som gjorde det mulig for ham å bli den retningsgivende teologen for *Hallepietismen*.<sup>237</sup>

Francke videreførte som sagt Speners tanker. Men det er også forskjeller mellom dem. Forbindelsen til universitet gav Francke og Hallepietismen en akademisk legitimitet som Spener ikke hadde hatt. I trosforståelsen er det viktig å merke seg vektleggingen av gode gjerninger. Franckes positive vurdering av gjerningenes verdi fikk praktiske utslag. Blant de sosiale tiltakene bør nevnes etableringen av hjem for foreldreløse (de såkalte *vaisenhusene*), som ble noe av en fanesak for Hallepietismen.<sup>238</sup> Enda mer sentralt i Franckes teologi er synet på *omvendelsen*.<sup>239</sup> Francke hadde som ungdom selv opplevd å miste troen. Den påfølgende

---

<sup>232</sup> Samme sted.

<sup>233</sup> Philipp Jacob Spener, *Pia Desideria* (1. Reformvorschlag: Wort Gottes). Også dette sitatet er hentet fra nettstedet <http://www.glaubensstimme.de/neuzeit/index.html> – Spener viser ikke minst til 1. Korinterne 14, 26: ”Hva så brødre? Når dere kommer sammen, har den ene en salme, en annen har lære, én har åpenbaring, én har tungetale, en annen har tydning. Men la alt tjene til å bygge opp.”

<sup>234</sup> Schwarz Lausten 1999: 59.

<sup>235</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 307.

<sup>236</sup> Schwarz Lausten 1999: 59.

<sup>237</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 310ff.

<sup>238</sup> Samme: 311f. Lars Oftedals pietisme 200 år seinere hadde også en sosial profil. Barnehjem for foreldreløse hørte med til Oftedals kontroversielle virksomhet. Jf. Furre 1990: 301-319. Paulus Høve blir for øvrig beskyldt for å ”lære[ ] Gjeringar.” Skriftir IV: 244. Dette er i Garborgs skildring en anklage fra strenge pietister mot Paulus Høves ”Jesu kristendom”. Med referanse til Francke og Hallepietismen ser vi at den samme konflikten oppstår mellom ortodoks lutherdom (som står mot katolsk lære om saliggjørelse ved gjerninger) og pietistisk handlingsreligion. Paulus Høve følger god pietistisk tradisjon når han ”lærer Gjeringar.”

<sup>239</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 310f.



omvendelseserfaringen oppfattet han som eksemplarisk for alle kristnes åndelige utvikling. Gjenfødselen til Kristus er nødvendig for frelsen og må vise seg i et nytt liv.<sup>240</sup> Omvendelsen er en personlig erfart og enestående hendelse. Dette bryter med luthersk tenkning, som hevder at det syndige mennesket hele tiden fornyer seg ved fromt å gjøre bot.<sup>241</sup> Franckes syn ble rådende i statspietismens Danmark-Norge.

Denne tilbakeskuende oversikten har med punktene om Spener og Francke kommet så langt i granskningen av pietismens historie som studien er tjent med. Speners reformforslag om å danne konventikler for bibelstudier fikk store konsekvenser. Vektleggingen av Luthers oppfordring til egne bibelstudier og læren om det alminnelige prestedømme var mektige impulser til kirkekritikk og separatisme. Det er ikke rom eller foranledning her til å omtale Nikolaus Ludwig von Zinzendorf og herrnhuterne eller radikalpietister som zionittene i større bredde.<sup>242</sup> Kristian VI var lenge tiltrukket av herrnhuternes følelsesorienterte hjertereligion, men von Zinzendorf og herrnhuterne viste seg etter hvert mer egenrådige enn kongen kunne godta.<sup>243</sup> Realpolitiske hensyn talte for den mer moderate Hallepietismens linje i reformene til den dansk-norske statspietismen.<sup>244</sup>

Statsmaktens behov for kontroll ytret seg snart overfor ytterliggående pietistiske grupper som zionittene.<sup>245</sup> Konventikkelplakaten fra 1741 begrenset privat forkynnelse, fordi slik virksomhet ble vurdert som en trussel for statskirka. Forordningen viser statspietismens ortodokse side.<sup>246</sup> Med statspietismens utstedelse av konventikkelplakaten kan man si at pietismen vendte seg mot seg selv. Forordningen oppfordret riktig nok til konventikler under kirkelig oppsyn og skulle i utgangspunktet styrke den private trosutøvelsen, men den ble i praksis et juridisk virkemiddel mot religiøs separatisme. Dette fikk alvorlige konsekvenser for Hans Nielsen Hauge (som var statspietistisk oppdratt ved Pontoppidans katekismeforklaring, men også i høy grad selvlært). Til tross for myndighetenes forfølgelse oppnådde Hauge bred spredning av budskapet sitt, med ringvirkninger fram mot vår egen tid.

Hauges omfattende Bibellesning fulgte det lutherske og pietistiske budet om at hver enkelt troende må sette seg inn i skriftordet. Hauges 'åndelige gjennombrudd' den 5. april 1796<sup>247</sup> er et klassisk uttrykk for gjenfødselen. Den skjellsettende hendelsen minner om

---

<sup>240</sup> Schwarz Lausten 1999: 59.

<sup>241</sup> Gilje og Rasmussen 2002: 310.

<sup>242</sup> Jeg kan henvise interesserte lesere til Line Gjersøs hovedoppgave *Zionittene: "Stolte Religionens Foragtere"*. *Norske radikalpietister i statspietismens tid*. Gjersøe 1996.

<sup>243</sup> Schwarz Lausten 1999: 63.

<sup>244</sup> Gjersøe 1996: 49.

<sup>245</sup> Samme: 52f.

<sup>246</sup> Sml. Gilje og Rasmussen: 317ff.

<sup>247</sup> Molland 1979A: 55ff. Aarflot 1969: 93ff.

August Hermann Franckes og John Wesleys opplevelser.<sup>248</sup> Huges gjennombrudd skjedde på åkeren hjemme i Tune i Østfold mens han arbeidet og sang. Han var kommet til andre vers av salmen ”Jesu din søde forening at smage,” da han fikk en opplevelse av Guds tilstedeværelse som gikk over all forstand, og som fikk ham til å angre på at han ikke hadde tjent Gud framfor alt i verden.<sup>249</sup> Den gammelpietistiske tyske salmen som Hauge sang i omvendelsesøyeblikket ble et kjærnt innslag i haugianernes husmøter, enkelte steder langt inn på 1900-tallet.<sup>250</sup>

Den pietistiske fornyelsen av lutherdommen fikk altså vidtrekkende og langvarig virkningshistorie. Navnene til den pietistiske bevegelsens grunnleggere dukker opp igjen lenge etter deres første historiske opptreden. Det kan være som oppbyggelige forfattere og inspirasjonskilder for Hans Nielsen Hauge, Gisle Johnsen og andre eller som skyteskiver for Olaus Fjørtofts og Arne Garborgs polemikk. Pietismens mørke sider blir det rikelig anledning til å behandle nærmere i omtalen av Garborgs skildring av vekkelsen mest tragiske utslag i romanen *Fred*. I dette tilbakeblikket med utgangspunkt i Garborgs samtid har jeg forsøkt å gi en mer balansert skisse av bevegelsens grunnleggere og historie.

### 3.2 Innslag av pietistisk tradisjon og litteratur i *Fred*

Den pietistiske tradisjonen gjenspeiler seg på forskjellige måter i *Fred*. Garborg har åpenbart hatt flere mål for arbeidet enn det rent estetiske. Romanen er med sin religionskritiske tendens en pådriver for endring. Jeg skal komme tilbake til Enok Høves tvangsmessige kretsing om sin religiøse utilstrekkelighet, synd og fortapelse. I etterkant av det historiske tilbakeblikket vil jeg først vise hvordan Garborg bruker spesifikke referanser til pietismens litteratur og kultur for å knytte fortellingens drama til tradisjonen. Referansene gjør det mulig å sette handlingen i *Fred* på sin rette plass i bildet av norsk kristendom på 1800-tallet. Hvor tett er forbindelsen mellom Enok Høves kvaler og den johnsonske vekkelsen?

Først og fremst vil jeg behandle den oppbyggelige litteraturen som dukker opp i romanen. Henvisningene til eksisterende litteratur bidrar til fortellingens troverdighet og er integrert i skildringen i form av direkte sitater, parafraser og allusjoner. En av forutsetningene for denne studien er at Garborgs bruk av den oppbyggelige litteraturen har en dokumentarisk verdi i tillegg til den poetiske funksjonen i diktverkene. De dokumentariske elementene i

---

<sup>248</sup> For sml. mellom Hauge og Wesley, se Molland 1979A: 56.

<sup>249</sup> Aarflot siterer Huges egen skildring av hendelsen slik han skrev den ned i 1817. Aarflot 1969: 94.

<sup>250</sup> Ragnar Vigdal forteller at salmen ble sunget ved nesten alle husmøter ”og folk kunne sjølvsagt alle dei sju lange versa utanboks.” – ”Jesu din søde forening at smage” er innspilt på Vigdals cd *Tonereise til ei gamal samtid*, en fin samling av haugianernes salmeskatt, sunget av en mester i folketonen. Vigdal 1997.

diktningen utfyller vanlige historiske kilder ved å gi en fyldig beskrivelse av materiale som ellers er kjent fra tørre og ofte kontekstløse kildehenvisninger.

Mange tekster fra den pietistiske tradisjonen er omtalt og satt i en troverdig kontekst i romanen. Selv om jeg er spesielt opptatt av de litterære og kulturhistoriske referansene, er det umulig å skille dem helt fra sammenhengen der de opptrer. Salmene, bibelsitatene og de oppbyggelige tekstene i *Fred* hører med til miljøskildringen pga. den virkningen de har på hovedpersonen.

Fortellingen om dagliglivet på gården går tvers gjennom beskrivelsen av Enok Høves religiøse kvaler.<sup>251</sup> *Fred* handler ikke bare om et menneskes kamp med troen. Skildringer av naturen og ikke minst fuglelivet rammer inn Garborgs Jær-roman med en særegen poesi. Hovedpersonen viser seg først etter den lyriske innledningen om landskapet mellom hav og hei.<sup>252</sup> Men når Enok først trer fram, går det ikke lenge før leseren får vite hvordan det er fatt med ham. Garborg går inn midt i handlingen – *in medias res*. Vi møter Enok Høve på vei hjem fra byen en kald og mørk høstkveld. Han er helt oppslukt av de religiøse og materielle bekymringene som skal prege handlingen videre. Enok er smertelig klar over ”avgjørelsens alvor,”<sup>253</sup> men har ikke opplevd en sann omvendelse. Derfor får han heller ikke god nok avkastning av slitet på gården, mener han:

Det var Velsigningi, som vanta. Der var kje Drygsle i nokon Ting, naar Gud ikkje var med. Det lønte seg ikkje i det timelege heller aa tena Hin-Mannen. [...] Den som kunde vinne seg yvi og bli eit Guds barn. So kunde ein vera tryggare i det jordiske au. Ein kunde kaste si Sorg paa Herren, som hadde Umsut endaa for Ravneungar.<sup>254</sup>

Tanken om at han tjener ”Hin-Mannen” så lenge han ikke har opplevd omvendelsen, har Enok fått etter et vekkelsesmøte med lekmannen Lars Nordbraut.<sup>255</sup> (Predikanten har for øvrig også en rolle i *Læraren*). At Enok Høve i sin kristendom ellers er oppdratt på samme måte som det store flertallet av hans samtidige, framgår i det som følger:

Og som der stod i Forklaringi: ”For hvem sørger Gud allermest? For sine troende Børn.” Og like eins: ”Er der nogen Nytte ved at elske Gud? Ja, stor Nytte; thi vi vide at allting tjener dem

---

<sup>251</sup> Se f.eks kapittel XXIII, som starter med baksten på Høve (Skriftir IV: 144ff). Romanen er beriket av mange slike innslag fra gårdslivet – i tillegg til naturskildringene, den store fortellingen om fantene (som jeg dessverre ikke har plass til å behandle videre) og de komiske episodene – f.eks med student Olsen (Skriftir IV: 95ff).

<sup>252</sup> ”Utanfor, i Vest, bryt Have paa mot ei sju Milir lang laag Sandstrand.” Skriftir IV: 3. – Åpningen av *Fred*, lest av Gisle Straume (i arkivopptak fra NRK), ble brukt som overgang til femte akt (stormen, skipsforliset og Peers hjemkomst) i Robert Wilsons oppsetning av Ibsens *Peer Gynt* i samproduksjonen mellom Det Norske Teatret og Den Nationale Scene i 2005.

<sup>253</sup> Molland 1968: 38. (Om Gisle Johnsons begreper.)

<sup>254</sup> Skriftir IV: 5.

<sup>255</sup> Skriftir IV: 4f.

til Gode, som elske Gud.” Ja tenk aa hava Gud sjølv aa forlata seg paa. Tenk aa vera fri all Sut; faa Fred for all Otte, all uro...<sup>256</sup>

”Forklaringi” her er selvfølgelig Pontoppidans katekismeforklaring. Bevegelsen som Garborg følger i Enoks tanker fra Lars Nordbrauts ord i ”Uppbyggelsen” om å selge seg til ”Sattan paa Livetidi”<sup>257</sup> til spørsmålene i katekismeforklaringen, viser at Pontoppidan er den viktigste rettesnoren for troslivet hans, også etter at han har begynt å gå på vekkelsesmøter. Enok Høve er dermed på linje med både haugianere, *sterke jyder* og den johnsonske vekkelsen.

Pontoppidans katekismeforklaring danner sammen med Bibelen grunnvollen for Enoks tro. ”Forklaringi” må ikke røres ved. Jeg har nevnt at kampen mot W. A. Wexels og regjeringskommisjonens revidering av Pontoppidan førte universitetsteologen Gisle Johnson sammen med lekfolket.<sup>258</sup> Enok sier at ”[d]enne Presten Wexels er [...] ein falsk Profet.”<sup>259</sup> Enoks avvisning av revideringen er i tråd med Johnsons holdning. Episoden viser det åndelige fellesskapet mellom lekfolket og den johnsonske vekkelsen. Bakgrunnen for fordømmelsen av Wexels er ikke minst innføringen av Grundtvigs lære om Kristi nedstigning til dødsriket. Det kontroversielle tillegget kom som spørsmål 329 i den reviderte forklaringen: ”Hvad forrettede Christus, da han nedfoer til Helvede eller de Dødes Rige?” Svar: ”Han aabenbarede den Seier, han ved sin Død havde vundet over Djævelen, og prædikede Evangelium for Aanderne, som vare i forvaring.”<sup>260</sup> Omvendelse etter døden er like umulig å tenke seg for Enok Høve som det var for Gisle Johnson. Enok utdyper kritikken av Wexels slik: ”Gud hev gjevi han yvi i kraftige Vildringar, at han skal tru Lygni. [...] – Ja, tenk; han er komin so langt at han trur der er Naade for deim, som er i Helvite.”<sup>261</sup>

Alliansen mellom statskirka og lekfolket var altså karakteristisk for den johnsonske vekkelsen. Misjonssaken og ikke minst indremisjonen ble en felles oppgave for prester og lekfolk.<sup>262</sup> Gisle Johnson var med sin undervisning ved universitetet og sin sentrale rolle ved etableringen av Foreningen for den indre Mission i Christiania i 1855 og den landsdekkende Lutherstiftelsen i 1868 en viktig drivkraft i denne utviklingen. Han ledet Lutherstiftelsen fra begynnelsen helt til omorganiseringen i 1891, da den gikk inn i en samarbeidsorganisasjon under navnet Det norske lutherske Indremisjonsselskap.<sup>263</sup>

---

<sup>256</sup> Skriftir IV: 5.

<sup>257</sup> Skriftir IV: 4.

<sup>258</sup> Se ovenfor, s. 59.

<sup>259</sup> Skriftir IV: 58.

<sup>260</sup> Sitert etter Molland 1979A: 136

<sup>261</sup> Skriftir IV: 58.

<sup>262</sup> Jf. Anne Stensvolds kapittel ”Kristen modernisering” i Bugge Amundsen 2005: 317ff.

<sup>263</sup> Samme: 327.

Misjonssaken er også berørt i *Fred*. Presten ber Enok om å holde misjonssamlinger for sambygdingene. Arbeidet består i å reise rundt på gårdene og lese høyt fra ”Missionstidende” og samle inn penger til ”det heilage Verk” hver søndag.<sup>264</sup> Presten Meier har samme interesse for misjonssaken som de ’johnsonske’ prestene. Forståelsen for Enoks bekymringer viser at han ikke er helt fremmed for det konservative lekfolkets betraktninger. Men Enoks strid med presten om bruken av den reviderte katekismeforklaringen<sup>265</sup> og uenigheten om den nye leseboka<sup>266</sup> tyder på at Garborg snarere vil karakterisere Meier som liberal. Det er vanskelig å finne en entydig retning i prestens sympatier, selv om han med iveren for misjonssaken og forståelsen for lekfolket er på linje med Johnsons menn.

Før jeg går for langt i å lete etter faktiske tilknytningspunkter for en fiktiv skikkelse, må jeg innskyte at forfatteren kan være ansvarlig for en anakronisme her. Han berører ikke direkte prestens fortid som student. Hvis romanhandlingen skal forløpe i samme tidsrom som de tilsvarende hendelsene i Garborgs liv, er det usannsynlig at Meier skal ha fulgt Johnsons undervisning ved universitetet. Et teologisk studium tar lang tid, og Meier er en moden mann. Men noen av Meiers interesser er allikevel typiske for Johnsons elever. Og forholdet mellom prest og lekmann skildres som mer jevnbyrdig enn det vanligvis var i Garborgs barndom, da de fleste prestene fortsatt var av den gamle embetsmannsskolen.<sup>267</sup> Lekmennene fikk først mot slutten av Gisle Johnsons gjerning offisiell status som kirkas medhjelpere. Enoks arbeid for misjonssaken ville ha vært et mer aktuelt (og lovlig) oppdrag for en lekmann på 1890-tallet enn tidligere.<sup>268</sup>

En mulig grunn til de indre motsigelsene kan være at presten Meier er en nokså fjern figur i romanen. Han kan symbolisere presterollen i forskjellige utgaver uten at skikkelsen virker påfallende inkonsekvent. Usikkerheten i tidfestingen av hendelsesforløpet oppstår fordi flere tidsplan er i spill samtidig. Garborgs minner og samtidige observasjoner smelter sammen til en både rotfestet og tidsmessig skildring av pietistisk vekkelseskristendom; slik han husket den fra barndommen og slik han så den virke i samtida.

Målet er ikke en nøyaktig tidfesting av romanen i forhold til Garborgs biografi, men å undersøke hvordan teksten behandler sitt historiske tema.<sup>269</sup> Med henvisning til motiver som revideringen av Pontoppidans forklaring, prestens iver for misjonssaken og Enoks veksling

---

<sup>264</sup> Skriftir IV: 140.

<sup>265</sup> Skriftir IV: 58.

<sup>266</sup> Skriftir IV: 133, 140. Konflikten gjelder bruken av ”Jensens Lesebok”.

<sup>267</sup> *Knudaheibrev* gir en god, uhytidelig skildring av prestene i Garborgs barndom. Se Skriftir VII: 216-219.

<sup>268</sup> Resolusjonene som ga lekmenn adgang til å tale i kirkene og tillot bruk av kirkerommet til møter om indre og ytre misjon kom i Jakob Sverdrups tid som kirkeminister, i hhv. 1888 og 1889. Se Molland 1968: 46f.

<sup>269</sup> Jf. drøftingen av biografens rolle i teorikapitlet, s. 14f.

mellom kirkegang og deltagelse i lekpredikantenes vekkelsermøter vil jeg si at *Fred* skildrer et miljø dypt preget av den johnsonske vekkelseren. Miljøet er mer preget av den nypietistiske alliansen mellom lekfolk og kirke enn det som er beskrevet i *Knudaheibrev*, fordi Garborg i romanen utfyller minnene fra oppveksten på 1850-tallet med observasjoner fra 1890-tallet, da Johnson og hans menn var på høyden av sin makt og innflytelse.

*Fred* viser at vekkelserne (enten de var ledet av uskolerte lekfolk eller av Johnsons teologer) hadde et mangfold av kilder. Enok Høve leser mange andre forfattere enn salige Pontoppidan. Han leter i huspostillen av den svenske predikanten Lars Linderot etter "eit sterkt Ord til aa krassa hans harde Hjarta."<sup>270</sup> Når den strenge Linderot ikke gir ham fred, tyr Enok til Johann Arndt, før han vender seg til Bibelen og den gamle salmeboka etter faren.<sup>271</sup> Også predikanten Lars Nordbraut bruker Johann Arndt for det han er verd,<sup>272</sup> mens Enoks sønn Gunnar viser samme barnlige fortvilelse over den vanskelige og kjedelige Arndt som Garborg forteller om for sin egen del i *Knudaheibrev*: "Johan Arndt var uendeleg."<sup>273</sup>

Bibelen er allestedsnærværende i teksten. Garborgs *Fred* er i sannhet 'bibelsprengt'. Ja, man kan sogar hevde at Bibelens virkning i romanen i eksemplarisk praksis illustrerer det litteraturteoretiske begrepet intertekstualitet (i såvel Julia Kristevas som Northrop Fryes mening).<sup>274</sup> Bibelreferansene dukker opp i direkte sitater eller som mer fordekte allusjoner. Sitatene fra Hebreerbrevet og Første Samuels bok på sidene 178 og 181 er eksempler på de direkte referansene. (I det siste tilfellet er bibelsitatet innfelt i en tekst av Johann Arndt.) Enoks møte med spotteren Napolon Storbrekke i åpningen er et fint eksempel på Garborgs allusjonsteknikk.<sup>275</sup> Beskrivelsen minner både om Jakobs kamp med den navnløse Gud i Første Mosebok 32,24ff og om Peer Gynts møte med Bøygen (som også står i gjeld til fortellingen om Jakobs kamp, der han blir slått over hofta og får navnet Israel).

I videre forstand alluderer Garborg til Bibelen ved å tegne et landskap der Gud preger menneskenes liv i like høy grad som i Det gamle testamente og en livsforståelse der frelsen er like sentral som i Det nye testamente. Enoks forhold til Gud er mer preget av frykt enn tillit. Han frykter fortapelsen sterkere enn han lengter etter frelsen. Enok har et mørkt, negativt bilde av Skriftens motiver. Dette svekker ikke inntrykket av at fortellingene som

---

<sup>270</sup> Skriftir IV: 25. Garborg staver navnet med *h* til slutt (Linderot*h*), men det er ganske sikkert den populære svenske forfatteren av salmer og andre oppbyggelige skrifter han viser til. Linderot døde i 1811, 50 år gammel. Bøkene hans var utbredt i Norge på andre halvdel av attenhundretallet. – Linderot blir fortsatt brukt. Jeg har funnet sitater av ham på flere kristne nettsteder. Se f. eks. <http://www.ekris.net/dgev/sondagens/s2.htm>

<sup>271</sup> Samme sted.

<sup>272</sup> Skriftir IV: 181.

<sup>273</sup> Skriftir IV: 51.

<sup>274</sup> Fryes *The Great Code* (1982) hevder at Bibelen preger vestlig litteratur mer enn noen annen bok.

<sup>275</sup> Skriftir IV: 4ff.

styrer og forklarer livet for ham og de andre menneskene i dette litterære landskapet oftest kommer fra Bibelen.<sup>276</sup>

Enoks Bibel er forstått i lys av den samme pietistiske tradisjonen som har fortalt ham at det er hans eget studium av Skriften som vil fortelle ham sannheten om forholdet mellom Gud og menneskene. Når tradisjonen formidles gjennom bønnebøker som Hans Jacobsen Hvalsøes *De Bedendis Aandelige Kiæde* blir dens forestillinger og bud en del av dagens og livets jevne rytme.<sup>277</sup> Den pietistiske bønnebokas fortolkning av Bibelens ord får nesten like stor innvirkning som Skriften selv. – Hvalsøes bok hørte til 'de sterke jydere' mest brukte litteratur.<sup>278</sup> Beskrivelsen av Enoks ivrige lesning av den danske magisterens bønnebok viser forbindelsen mellom norske og danske pietister.

Den religiøse grubleren har også sine lyse stunder. Et stykke ut i romanen opplever Enok et åndelig gjennombrudd. Hans Adolph Brorson (1694-1764) beskriver omvendelsens salighet for ham: "Nu har jeg fundet det, jeg grunder mit Salighedens Anker paa..."<sup>279</sup> Brorsons salmer hørte til statspietismens og de seinere vekkelsernes kjernelitteratur. De var godt representert i Hans Nielsen Hauges *De sande Christnes Udvalgte Psalmebog* fra 1799.<sup>280</sup> Det er trolig tidsriktig at Enok synger Brorsons 'jubelsalme' ved gjennombruddet snarere enn en gammelpietistisk tysk salme som "Jesu din søde forening at smage".<sup>281</sup>

Enoks tanker dreier seg til tross for de lyse øyeblikkene oftere om fortapelsen enn om saligheten. I en sterk skildring av Enoks helvetesfrykt siterer Garborg "Helvit-Verse or den 'aandelige Kjæde' " av Hvalsøe.<sup>282</sup> Verset utmaler helvetes pinsler i uhyggelig detaljrikdom. Her hører vi om djevlere som hyler som gale hunder og om "den fordømte Flok" som blir pint av flammer som brenner opp gjennom halsens "Skorsteen," mens deres kjød er føden "som Helveds Orme skjænder."<sup>283</sup> Enoks bruk av verset fra bønneboka viser forbindelsen mellom den pietistiske litteraturen han leser og helvetesforestillingene som preger sinnet hans.

---

<sup>276</sup> Enok Høve tar til seg både Det gamle og Det nye testamente (i motsetning til sønnen Paulus i *Læreren*, som holder Jesu ord i Det nye testamente for å være den eneste sanne kilden for sin tro). Den bibelske påvirkningen på Garborgs stil kommer også fra begge testamentene. – Enkelte forfattere forvalter gjennom sin bredde en klart gammeltestamentlig arv, mens andre skaper smalere, dramatisk fortettede tekster som står mer i gjeld til Det nye testamentet. *Fred* finner sin form mellom ytterpunktene. Persongalleriet, landskapets betydning og ættefølelsen gir en gammeltestamentlig fornemmelse, mens Enoks individuelle drama er preget av Jesu lidelseshistorie.

<sup>277</sup> Det er flere henvisninger til *De Bedendis Aandelige Kiæde* i *Fred*. Se f. eks. Skriftir IV: 18, 40 og 185.

<sup>278</sup> Boka forefinnes i tre eksemplarer (1713, 1863 og 1887) i biblioteket til Mindestuen for de sterke jyder i Østre Snede i Danmark – sammen med oppbyggelig litteratur av bl.a. Martin Luther, Jesper Brochmand, Johann Arndt, Thomas à Kempis, Philipp Jacob Spener, August Hermann Francke, John Bunyan ('Johannes Bunian') og Erik Pontoppidan. Se <http://home20.inet.tele.dk/johsstidsen/mindestuen.htm> for en fullstendig oversikt.

<sup>279</sup> Skriftir IV: 37

<sup>280</sup> Jf. Aarflot 1969: 285f.

<sup>281</sup> Se s. 66 ovenfor.

<sup>282</sup> Skriftir IV: 185.

<sup>283</sup> Skriftir IV: 185.

Vi ser både av *Læraren* og i anmeldelsen av *Skipper Worse* at Garborg ikke var ensidig negativ til kristendommen. Han skriver om de gamle haugianernes betoning av ”den kristnes jordiske opgave” som kunne ”skabe et kristenliv af stor friskhed og kraft.”<sup>284</sup> Men temaet i *Fred* er religionens livsfiendtlige side. Hovedpersonen føler at han ikke strekker til som kristen. Enok tror på omvendelsens nødvendighet, men kjenner at han selv ikke er riktig omvendt. I sin avmakt og fortvilelse mener han seg truffet av de frykteligste tekstene i den oppbyggelige litteraturen han leser; de som handler om dommen over dem som fortsetter å synde etter at de har sett nådens vei. Versene som skulle oppbygge ham, bryter ham ned. Hvalsøes vers om helvete setter ikke bare ord på Enoks pine. De utdyper pinen.

Jeg vil i underkapitlet om Enok Høves trosforestillinger se på vektleggingen av Bibelens *lov* framfor Jesu *evangelium*. Foreløpig er oppmerksomheten fortsatt rettet mot den religiøse litteraturen Garborg lar Enok ta til seg. Forståelsen av litteraturen er imidlertid helt preget av Enoks ensidige betoning av loven og straffen framfor det befriende gudsordet. Underslåingen av frelsesbudskapet i salmen som han synger sammen med familien er et særlig anskuelig eksempel. Tankegangen er ikke uten indre logikk. Enok ser seg selv som en ’synder til døden’. Da må det tross alt være redeligere å stille seg helt utenfor de omvendtes og frelstes flokk enn å hykle til seg et skinn av den saligheten som ganske sikkert er nektet syndere som ham i evigheten. Enoks kategoriske tankegang og stive redelighet gjør ikke avfeiringen av frelsesbudskapet mindre uhyggelig. – Anna, Enoks hustru, har bedt ham om å holde bønnestund i stedet for å fortape seg i sine egne dystre grublerier. Med gråt i stemmen har han gitt henne rett:

Litegrand etter gjekk han inn aat Stogo og fann fram Salmebøkane. Sette seg ved Leseborde og bledde lengi. Salmen paa Dagen lika han ikkje. Fann kje noko som han lika; bledde att og fram. Dei andre sat stille og venta. [...]

Endeleg sagde han dei fekk slaa upp No. 230.

Hardt og stygt sette han i:

”Hjertelig mig nu længes  
efter en ... End’!”

”Salig” sprang han yvi. Villare og villare hasta han i Veg:

”Thi ynkelig jeg trænges  
af Drøvelse og Elend.  
At vandre er-jeg-rede!  
fra Verden-med-en-Fart!  
Til – – –;  
kom, –, kom nu snart!”

---

<sup>284</sup> Garborg 2001A: 254.



”Himmeriges Glæde” og ”Jesus” sprang han yvi. Det var skræmelegt aa [...] høyre paa. – Sidan laut dei syngje aaleine for det meste.<sup>285</sup>

Romanen om Enok Høves skjebne er en besk kommentar til den nypietistiske vekkelsen som førte statskirka og lekfolket sammen i andre halvdel av det 19. århundre. Sitatene fra Arndt, Linderot, Hvalsøe og Brorson, henvisningene til bibelsteder som støtter pietismens troslære, skildringen av Enoks reaksjon på revideringen av Pontoppidans forklaring og misjonstemaet knytter *Fred* til den johnsonske vekkelsen. Enok kan allikevel ikke regnes som en typisk representant for vekkelsesfolket. Kretsingen om fortapelsen er så intens at han går glipp av frelsesbudskapet, som tross alt er hovedsaken også for de strengeste pietistene. Utelatelsen av ordene om Jesus og ”Himmeriges Glæde” i salmen ovenfor er en karakteristisk forvrengning. Frykten for helvete og bevisstheten om å være en evig fortapt synder gir ham alt annet enn fred. I det følgende underkapitlet vil jeg se nærmere på hva slags trosforståelse som ligger bak Enoks selvfornektende fortolkning av det kristne budskapet.

### 3.3 Enok Høves trosforståelse

Åsfrid Svensen henviser i en artikkel om den sosiale og økonomiske bakgrunnen for handlingen i *Fred* til et arbeid som berører temaet her: ”Gudmund Hovdenak har [i *Arne Garborgs ”Fred”. Dokument og diktverk*. Hovedoppgave i norsk ved Universitetet i Oslo 1965] vist at det er nøye samanheng mellom Enoks religiøse utvikling i dei fasane ho går gjennom, og det som Erik Pontoppidan har sett opp som mønster for omvendinga og vegen fram til endelig frelse for den kristne [*ordo salutis*].”<sup>286</sup> I den følgende analysen av Enoks trosforståelse vil jeg bruke en annen framgangsmåte enn Hovdenak. Jeg har allerede berørt tilknytningen til pietismen tilstrekkelig. Her vil jeg i stedet la Enoks egen tro være ’fasiten’. Det utelukker selvfølgelig ikke en sammenligning mellom hans forestillinger og tradisjonell luthersk og pietistisk troslære. Målet for analysen er imidlertid ikke å vurdere hvor ortodoks eller avvikende Enoks tro er i forhold til offisiell teologi, men å finne ut hvilken trosforståelse Garborgs inntrengende skildring av en pietistisk vestlandsbonde avdekker.

Det er velkjent at Enok Høve er modellert etter Garborgs far. Tor Obrestad påpeker at de som hadde kjent faren var uenige om hvorvidt hovedpersonen i *Fred* er et sannferdig portrett av Eivind Garborg. Hans E. Hognestad skriver: ”Sønnen Arne Garborg har meddelt

---

<sup>285</sup> Skriftir IV: 186.

<sup>286</sup> Åsfrid Svensen: ”Arne Garborgs *Fred*. Sosial avmakt og vekningskristendom i eit samfunn under omforming,” i Bø 1978: 76.

meget som passer i en Skildring af en Mand han kalder Enok Hove som jeg en Tid læste noget af, men Skildringen bar mig imod, da jeg syntes Arne la Ord i Munden paa Far sin som ikke var udtalte, men kommer ud af Arne sin egen Fantasi.”<sup>287</sup> Garborgs søster, Ingeborg Gurine Aase, mente derimot: ”Han Eivind va nettopp sållest som Arne skriv om han.”<sup>288</sup>

Forholdet mellom fiktive skikkelser og deres historiske forelegg er ikke hovedtemaet her. Jeg tar det opp igjen for å understreke at sammenligningen mellom Garborgs far og Enok må tas med forbehold om at den historiske personen representerer en egen vilje som til en viss grad kan avdekkes ved hjelp av et sammensatt kildemateriale, mens den fiktive skikkelsen i romanen ikke opptrer i andre kilder og dypest sett er et uttrykk for forfatterens vilje.

De fleste som har skrevet om Eivind Garborg, har ment at det var sykelige drag i hans religiøse grublerier. Arne Garborg er selv inne på dette både i *Knudaheibrev* og i *Dagboka*.<sup>289</sup> Forfatterens egne erfaringer ligger bak refleksjonen om religionen som årsak til galskap og selvmord i anmeldelsen av *Skipper Worse*.<sup>290</sup> Tor Obrestad viser til litteraturforskeren Harald Beyer, som finner psykopatiske trekk i Eivind Garborgs personlighet.<sup>291</sup> Dette kan være en for drastisk diagnose av en mann som sønnen oftest omtaler med respekt og varme, men Obrestad finner støtte for Beyers oppfatning i sambygdingenes oppfatning av Eivind som en fjern og kald person.<sup>292</sup>

Det er ikke vanskelig å finne sykelige trekk i Enok Høves personlighet. Vekslingen mellom salighet og frykt er uttrykk for en mental ubalanse som moderne psykiatri ville kalle en bipolar tilstand. Garborg bruker ofte ordet ”Ridir” i beskrivelsen av Enoks skiftende humør: ”Han hadde Ridir daa han kaupte mest alt han saag.”<sup>293</sup> Her beskrives den maniske fasen av forløpet. Seinere følger en depressiv reaksjon: ”[N]aar dei vonde Tidine kom gav han reint upp. Han var fordømd og fortapt og vasa um Helvite og um Fatigkassa.”<sup>294</sup> Det er en stadig, fortærende veksling mellom ekstreme sinnsstemninger: ”[U]pp og ned, upp og ned. I lange tunge Bylgjedrag som Have der ute.”<sup>295</sup>

Sitatene viser at Enoks psykiske helse er et tema i *Fred*. Men temaet er enda viktigere i Garborgs selvbiografiske notater. Bakgrunnen for Eivind Garborgs selvmord var sammensatt. Det er umulig å fastslå hva som til slutt utløste den fatale handlingen. Garborgs vitnesbyrd i

---

<sup>287</sup> Sitert fra Obrestad 2001: 18.

<sup>288</sup> Samme sted.

<sup>289</sup> Se Skriftir VII: 209f og Garborg 2001D: 63, 69.

<sup>290</sup> Se ovenfor, s. 51.

<sup>291</sup> Obrestad 2001: 16.

<sup>292</sup> Samme sted.

<sup>293</sup> Skriftir IV: 157.

<sup>294</sup> Skriftir IV: 158.

<sup>295</sup> Skriftir IV: 157.

Dagboka og *Knudaheibrev* etterlater ingen tvil for meg om at farens selvmord må forstås i lys av hans mentale allmenntilstand mer enn som en desperat reaksjon på religionens krav.

Vekten er annerledes fordelt i *Fred*. Motivet og årsakene til det forløpet forfatteren skildrer, er mindre sammensatte enn virkelighetens fortellinger tillater. Romanen handler om religionens innvirkning på Enoks sinnstilstand. Dette utelukker ikke en undertekst om at hovedpersonen er i psykisk ubalanse. Men forholdet til religion er fortellingens eksplisitte tema, ikke Enoks mentale helse.

Garborg tydeliggjør religionstemaet ved å nedtone sykdomstemaet. Analysen av Enoks forestillinger vil vise at troen hans har en logikk som må virke ytterst fryktinngytende også for en som i utgangspunktet er ved god psykisk helse. Enoks tro er en ontologi – en lære om det som er. Frykten for fortapelsen er ikke galskap, men en forståelig reaksjon på det verdensbildet troen gir ham. Og her må det innskytes at forståelsen hans ikke avviker veldig fra kjent pietistisk lære. Helvete er ikke Enoks oppfinnelse. Garborg mente nok at helvete er et infernalsk påfunn og at frykten for helvete ikke er rasjonell. Men det religionskritiske temaet ligger på utsiden av fortellingen om Enok og hans tro. Det er et ironisk arrangert metatema som gjør seg gjeldende i en antatt samforståelse mellom forfatteren og leseren. I den bokstavelige fortellingen følger forfatteren hovedpersonens forestillinger. Og hvis Enoks ontologi stemmer, er det ingen grunn til å finne fram en psykiatrisk diagnose for å forklare sinnstilstanden hans. Frykten for døden og dommen er en normal reaksjon – hvis helvete eksisterer, som Enok tror.

Når jeg ikke vil forfølge sykdomstemaet her, mener jeg å respektere Garborgs valg av religion som romanens hovedtema. Diktning skiller seg fra den sansbare virkeligheten ved at den kan rendyrke et intellektuelt tema som drivkraft for en skikkelse. Enoks tro og dens påvirkning på sinnstilstanden hans driver handlingen i *Fred*. Derfor vil analysen av Enoks trosforståelse – foruten den åpenbare religionshistoriske interessen – avdekke noen av de viktigste strukturerende elementene og motivene i romanen.

Enok Høves tro består av vanlige kristne forestillinger sammen med fortolkninger som han har kommet fram til ved lesning av pietistisk litteratur og egne funderinger om Skriften. Han er mye plaget av usikkerhet og forvirring, som han søker å finne ut av med hjelp av Bibelen og den oppbyggelige litteraturen som er omtalt ovenfor. En rest av overtro kan også spores, selv om Enok avviser slikt som djevelens verk.<sup>296</sup> Analysen av Enoks trosforståelse må behandle forestillingene slik Garborg beskriver dem. Det er ikke avgjørende om de

---

<sup>296</sup> Skriftir IV: 8.

avviket fra vanlig kristendom. Oppgaven er å forstå Enoks tro, ikke å vurdere om den er rett kristendom.

GUD er en forutsetning for verden slik Enok forstår den. Religionen forklarer ham tilværelsen i rom og tid. Den romlige dimensjonen har tre sfærer. Den verdslige sfæren er jorda, der menneskene bor nå. Videre tror han på den himmelske sfæren – Guds rike – og helvete, som er djevelens sfære. Gud er treenig, og djevelen har en hærske av hjelpere og medløpere. Tidsdimensjonen har likeledes tre avgjørende punkter: Skapelsen, Jesu offer ved korsfestelsen og til slutt dommen, som tilhører framtida.

Tidsdimensjonen er underordnet romdimensjonen. Den verdslige sfæren er bestemt å eksistere i 6000 år fra skapelsen.<sup>297</sup> Det er uvisst når tida er omme, men Enok kan ikke utelukke at han lever i de siste tider. Etter dommen vil den verdslige sfæren ha utspilt sin rolle. Tidsdimensjonen oppheves. Menneskene får plass i himmelen eller helvete etter hvordan de har skikket seg i det verdslige livet. Tida går over i evigheten.

Enok har et utpreget dualistisk verdensbilde, som skiller skarpt mellom godt og ondt. Disse kreftene er personifisert i Gud og djevelen. Begge er konkrete, intervenerende individer. Gud er flere steder omtalt som ”han Far”.<sup>298</sup> Gud er Herren, og han er alle steder. Enok vil være Guds barn, men når han føler seg svak for djevelens makt, er Guds nærvær et stengsel: ”[S]tengt, stengt til alle Kantar av Gud; um ein kunde fara so snøgt som ein Tanke og gøyme seg ved Enden av Verdi; ja um ein vilde reide si Seng i det utarste Helvite, – – Gud var der, Gud var der; ingin Utveg, ingin einaste trygg Flekk.”<sup>299</sup> Faren er at dommen skal falle før han er riktig omvendt. Enok frykter fortapelsen så fortvilt at han til slutt helst vil slippe å tro.<sup>300</sup>

Djevelen er i høy grad virksom i Enoks verden. Gud og djevelen kjemper om sjelen hans.<sup>301</sup> Djevelen virker nærmere enn Gud, som sjelden viser seg når Enok ber om hjelp. ”Hin-Mannen” lar seg ikke be to ganger før han dukker opp med sine fristelser. Det er han som får Enok til å tenke på selvmordet som en utvei: ”Og djevelen sagde til han: ”du kann likso godt hengje deg upp, Enok; no kann du likso godt hengje deg upp. Ha – ha! heng deg likso godt upp, Enok!” lo Djevelen.”<sup>302</sup> Teksten angir ikke om scenen skal tolkes som en realistisk beskrivelse eller som en fantasi. Leseren opplever djevelens nærvær like konkret som Enok. Ambivalensen styrker tekstens virkning.

---

<sup>297</sup> Skriftir IV: 7.

<sup>298</sup> Skriftir IV: 29, 41, 123.

<sup>299</sup> Skriftir IV: 35.

<sup>300</sup> Skriftir IV: 182f, 198.

<sup>301</sup> Se f. eks Skriftir IV: 192.

<sup>302</sup> Skriftir IV: 137.

Den apokalyptiske anskuelsen er karakteristisk for Enoks trosforståelse. Garborg har gitt ham en uvanlig evne til å se for seg undergangen. Enoks fantasibilder er til dels påvirket av Johannes' åpenbaring,<sup>303</sup> men er også ofte helt spesifikke for hans egen indre verden. Den uhyggelige drømmen om mannen med hundeskinnslua som faller foran ham og spyr ild, er et godt eksempel på Enoks originale visjoner.<sup>304</sup> Umiddelbart før omvendelsen har han et syn av fjell og hav som brenner. Djevelen kommer svømmende gjennom ildhavet som en gapende brun hval. Enok blir i siste liten reddet av en utstrakt hånd hvor han ser "eit Gap som etter ein Nagle".<sup>305</sup> Kristus svarer på hans bønn i nøden. Seinere, etter at han har tapt omvendelsens salighet, kommer visjonene om verdens undergang tilbake: "Ei Blodstjerne! – Krig, Pest; ein uforvarande, hastig og bratt Død... Gud vere oss naadig i Jesu Namn!"<sup>306</sup>

Sann omvendelse er den eneste veien bort fra fortapelsen. Enok er her på linje med vanlig pietistisk tenkning. Omvendelsen (eller *gjenfødselen*) til Kristus er avgjørende for alle de pietistiske bevegelsene; fra Hallepietismen (og dermed dansk-norsk statspietisme) via haugianerne og lignende lekmannsbevegelser til den johnsonske vekkelsen. Pietismen skiller seg i dette fra ortodoks lutherdom, som lærer *rettferdiggjørelsen* av mennesket.<sup>307</sup> Luther mente at Kristus har gitt oss syndige mennesker en vei til frelse uavhengig av gjerningene våre. Menneskene er fordervet av arvesynden. Det kan vi ikke gjøre noe med, hevder Luther. Vi må bare tro på Kristus og stole på hans frelsergjerning. Den danske reformasjonsteologen Peter Palladius definerte rettferdiggjørelsen slik: "Vi gøres retfærdige af Gud aleneste, når han ved vor tro til Kristum ikke tilregner eller tillægger os vore synder."<sup>308</sup> Pietistenes vektlegging av den inderlige troserfaringen gjorde frelsen mer nærværende i det daglige livet, men også vanskeligere tilgjengelig.

Enok sliter altså med å nå den sant opplevde omvendelsen. Så langt kommer han først etter å ha levd seg inn i undergangen og sett djevelens gap. I siste øyeblikk blir han reddet av Kristi frelserhånd. Opplevelsen gir ham omvendelsens salige fred. Han får være en stund på "Tabor".<sup>309</sup> Men tvilen kommer snart igjen med ny styrke.

---

<sup>303</sup> "Solen skal slukne og Maanen blive som Blod... og Havet og Vandbølgerne skulle bruse'... Tenk, um Menniskens Søn kom no; um Himilen rivna med Bulder og Brak og den store Basunen glima fram med sine Toreskrell, so Gravine brast og dei Daude stod upp..." Skriftir IV: 7. – Sml. Åp. 6,12 og 8-11.

<sup>304</sup> Skriftir IV: 26. Et annet eksempel er drømmen om at han slakter sau og så oppdager at det er hans egne barn han dreper (s. 180). Disse synene er ikke klart religiøse, men er knyttet til Enoks apokalyptiske tankegang.

<sup>305</sup> Skriftir IV: 36.

<sup>306</sup> Skriftir IV: 144.

<sup>307</sup> Aarflot 1969: 121. Aarflot drøfter også hvilken stilling rettferdiggjørelsen har i pietismen.

<sup>308</sup> Sitert etter Schwarz Lausten 1987: 157.

<sup>309</sup> Skriftir IV: 61. *Tabor* er Enoks metaforiske betegnelse på den sjelefreden omvendelsen gir ham. Ordet viser til det bibelske fjellet: "Ta bor, kalksteinsfjell i Palestina Ø for Nasaret, 562 m o.h. Var i følge tradisjonen "forklarelsens berg" (Mark 9, Hos 5,1, Jos 19,22)." Caplex 1990.

Enok frykter framfor alt dommen. Trosforståelsen hans er enda mer *lovisk* enn haugianernes lære.<sup>310</sup> Syndserkjennelsen er sterkere enn troen på at Gud vil tilgi syndene. Han hører ikke evangeliets løfte om frelse like tydelig som lovens forkynnelse om synden. Det er flere steder nevnt at Enok er strengere enn haugianerne. Han mangler deres ”Mjuklynde”.<sup>311</sup> Motivet er viktig i avslutningen av *Fred*: ”Enok fekk ei fæl Tid. Domen var fallin. Orde hadde inga Trøyst for han lenger, berre Dom.”<sup>312</sup> Garborg berører også temaet i *Knudaheibrev*, hvor han skriver at farens kristendom ble ”det som preikebøkane kalla Lov” og at hjemmet etter ”Vendingi” var fylt av ”Lovrædsla”.<sup>313</sup>

Utviklingen i *Fred* er bestemt av hovedpersonens sinnstilstand. Den er igjen avhengig av hvilken dom han venter seg på den ytterste dag. Er han riktig omvendt eller en frafallen? Handlingen veksler mellom lyse og mørke stemninger. Etter tvilen innledningsvis opplever Enok den personlige omvendelsen som han lengtet etter. Han lever lenge på den opplevelsen. Men så møter han igjen motstand i alt. Avlingene svikter. Arbeidet for de fattige fører bare til at sølvtøyet går tapt ved et innbrudd av legdebarnet (”Jesusbarne”) Carolus Magnus.<sup>314</sup>

Enok Høve kjenner seg forlatt av Herren; han mister sjelefreden. Den nagende tvilen om han egentlig er frelst og frykten for dommen dominerer de siste kapitlene i romanen. Enok grubler seg simpelthen fra sans og samling. De selvdestruktive tankene tiltar etter nyheten om at sønnen Gunnar skal bli far og har flyktet til Amerika. Men forestillingen om helvete for den som forspiller omvendelsens nådegave er den egentlige bakgrunnen for den fatale handlingen som avslutter romanen. Enoks endelikt er utvilsomt et religiøst motivert selvmord. Han orker ikke lenger å leve med tanken på helvete.

Etter omvendelsen brenner Enok av trang til å høre Guds ord. Saligheten hans har en nærmest herrnhutisk følelsesfylde.<sup>315</sup> Garborg kan ha sett en forbindelse mellom herrnhuterne i Stavanger og vekkelsen blant bøndene. Påvirkningen fra den pontoppidanske pietismen og fra haugianerne er imidlertid viktigere. Husholdertanken, som Enok uttrykker ved å kalle seg ”Brukar” og ”Laanar” av jorda, er haugiansk.<sup>316</sup> Ellers viser den pietistiske innflytelsen seg

---

<sup>310</sup> Andreas Aarflot drøfter H. N. Hauges forhold til Luthers forkynnelse om *lov* og *evangelium*, og om Hauges forståelse er *lovisk*. Han finner at forkynnelsen om *evangeliets ord* er god luthersk lære og at Hauge har øye for vekselvirkningen mellom *lov* og *evangelium*. Se Aarflot 1969: 178-189. Sml. Schwarz Lausten 1987: 156f.

<sup>311</sup> Skriftir IV: 45f, 138. *Hauge-Venine* som er omtalt på s. 45f er godt forlikte med Enok, men advarer ham mot å være for ”trygg”. H. N. Hauge advarte også vennene mot ”Sekerhed” i sitt testamente. Norderval 1999: 505.

<sup>312</sup> Skriftir IV: 177.

<sup>313</sup> Skriftir VII: 205.

<sup>314</sup> Skriftir IV: 162-176 (Kap. XXVI).

<sup>315</sup> Jf. Skriftir IV: 39: ”I Orde var Livsens Ande og Guds Munns Kyss; der fann Sjæli sin Brudgom i Kjærleiks Eld; dei tvo heldt Bryllaup der og vart eitt i brennande Umarming.” Salmen om ”Jesu Vunder” (sitert på s. 146 i *Fred*) har et preg av lidelsesmystikk som minner om herrnhuternes følelsesorienterte hjertereligion.

<sup>316</sup> Skriftir IV: 41. Sml. s. 58 ovenfor.

tydelig i avvisningen av *adiafora*. Adiafora – mellomtingene – var opprinnelig betegnelsen på det etisk likegyldige. Men i Enoks strenge forståelse finnes det ikke noe som er likegyldig. Alt som fører tankene bort fra Gud og frelsen, er av det onde.

Garborgs implisitte religionskritikk er merkbar i skildringen av Enoks oppførsel etter omvendelsen. Det er ikke bare helvetesfrykten som er problematisk. Enok er selv oppløftet etter omvendelsen, men utrenskningen av adiafora rammer familien. De får ikke vanære Guds gaver ved å snakke under måltidet. Tobakk og kaffe får de ikke nyte lenger, fordi Gud ikke har tiltenkt oss slike fremmede varer.

Det som forekommer naturlig i verden er Guds vilje. Alt annet er forfengelig. Enok begynner til og med å bruke skinnklær, fordi det var slike klær Gud lagde til Adam og Eva før han kastet dem ut av Edens hage.<sup>317</sup> Synden gjemmer seg i alt som er behagelig. Den vakte må fornekte seg selv og alle verdslige behov. Men kona nekter å kaste verdifulle bøker bare fordi de handler om verdslige ting. Dette opprøret mot Guds orden lar Enok passere. Han vil selv innerst inne gjerne beholde de dyre bøkene.<sup>318</sup> Garborg sympatiserer tydelig med Anna; dette gjelder også i scenen der hun bebreider den fromme mannen sin for at han ikke klarer å stagge kjønnsdriften.<sup>319</sup>

Syndenes opphav er den verdslige kroppen, som foraktelig kalles "Ormeposen".<sup>320</sup> Det er mye verdensforakt i Enoks tro. Krangelen med Gamle-Salomon Storbrekke viser hvordan Enoks pietistiske verdier strider mot den tradisjonelle bondekulturen.<sup>321</sup> Salomon hisser seg opp over Enoks irettesettelse av banninga hans. Han mener at Enoks overdrevne fromhet er formålsløs, og at man kan tjene Gud uten å forakte verden.<sup>322</sup> Enok appellerer til Guds uransakelighet i et religiøst språk som bare turrer Salomon enda mer: "Eg hev sét meir av Verdi enn du; og at Vaarherre er slik ein Kjeltring som Haugekarane trur, og du endaa verre, det vil eg forsvara han imot; ja det vil eg."<sup>323</sup> Salomon Storbrekke er en Jær-bonde av det gamle slaget. Han har ikke sans for vekkelsen forkynnelse om dom og helvete for den som ikke er omvendt. Hans forbilde som kristen er gamlepresten Juel, en mann som aldri prekte om helvete for skikkelige folk. Salomon blåser av Enoks pietistiske ord om at hans "Sjæls Brudgom" kan komme før han aner det: "Det segjer eg deg, at vil du snakka med

---

<sup>317</sup> Se 1 Mos 3,21 (om Adam og Evas første klær). – Jens Eide i *Læraren* kaller pietismen "Skinnbrók-lære"; Paulus sier at hans egen "Skinnbrók-lære" ikke er pietistisk, men en 'kristen kommunisme'. Skriftir IV: 280.

<sup>318</sup> Utrenskningen av adiafora beskrives i Skriftir IV: 38ff. Enoks skinnklær er omtalt på s. 42f.

<sup>319</sup> Skriftir IV: 90f.

<sup>320</sup> Skriftir IV: 43.

<sup>321</sup> Skriftir IV: 102ff.

<sup>322</sup> Salomon: "Er kje Verdi god nok aat deg kanskje?" Skriftir IV: 103.

<sup>323</sup> Skriftir IV: 104.

meg, so fær du snakka som Folk og ikkje som ein Haugianar.”<sup>324</sup> – Garborg har med denne figuren laget et vitalt portrett av en verdslig orientert bonde som tror på Gud og Kristus uten å la seg rive med av vekkelsenes radikale budskap.

Avvisningen av verden og dens fristelser ligger ikke naturlig for Enok. Han har gården å tenke på, familien og den kjære eldstesønnen Gunnar. Enok er odelsbonde og bryr seg om resultatet av arbeidet sitt. Han kjenner at han synder i all sin omtanke for de verdslige tingene. Når Gud straffer ham med dårlig avling og tap av arvesølvet, frykter han at omvendelsen var forgjeves. Han er fortsatt en synder. Håpet om frelse svinner.

Forfatteren satte seg inn i teologiske problemstillinger i forkant av romanskrivingen. Det merkes i den nådeløse logikken som preger Enoks forestillinger. Dette gjelder ikke minst i forholdet mellom omvendelse og synd, som er skildret utførlig i siste del av romanen. Enok er oppslukt av ett bestemt aspekt av kristendommens syndsforståelse. Han lurar på om han fortsatt er en like stor synder som før omvendelsen. Enoks mest angstfylte anelser kretser rundt læra om syndene som blir begått av dem som kjenner kristendommens sannhet.

Hallgeir Elstad har i en interessant artikkel beskrevet Erik Pontoppidans framstilling av syndenes inndeling.<sup>325</sup> Pontoppidan skjelner mellom arvesynden og *den gjørlige synd*. Den gjørlige synd er inndelt i *svakhetssynd* og *ondskapssynd*. Svakhetssynd hører til menneskets natur, mens ondskapssynd er en viljesakt som er utenkelig for den omvendte. Den som utfører en bevisst synd, viser i sannhet at han ikke er kristen og vil bli straffet av Gud. Til spørsmål 303 i katekismeforklaringen svarer Pontoppidan at Guds straff har tre former: ”1) Legemlig, med slikt som krig, hungersnød, pest eller annen ulykke i landet og huset. 2) Åndelig, med slikt som Guds vrede, at Gud tar bort sin Ånd og nåde og overgir synderen i et forvendt sinn, ja, i forherdelse. 3) Evig, med fordømmelse til helvete.”<sup>326</sup> Pontoppidans forklaring er utvilsomt en av kildene til Enoks forestillinger om synd og straff til helvete.

Enok har fred i sjelen en stund. Men den salige freden varer ikke. Han føler seg snart igjen som en fryktelig synder. Saligheten straffer seg – himmelporten slår igjen: ”Domen hans stod skrìvin i Hebræarbreve 6: ’Thi det er umuligt, at de, som en gang ere blevne oplyste og have smagt den himmelske Gave, og ere blevne delagtige i den Helligaand, – og falde fra, – atter kunne fornyes til til Omvendelse.’ Det er umuligt!”<sup>327</sup> Ordet om at det er umulig å bli

---

<sup>324</sup> Skriftir IV: 105. – *Læraren* skildrer en dispuitt mellom sønnesønnen Unge-Salomon og Paulus som minner mye om denne krangelen. Skriftir IV 259f. Jf. s. 43 ovenfor.

<sup>325</sup> Elstad 2003: 62f. Avsnittet her om Pontoppidans syndsforståelse bygger på Elstad.

<sup>326</sup> Sitert etter Elstad 2003: 62.

<sup>327</sup> Skriftir IV: 137. Gjengivelsen av Hebr 6, 4–6 er korrekt om ikke ordrett. Bibeloversettelsen fra 1978 er noe mindre kategorisk enn den gamle oversettelsen. Her erstatter det aktive ”umulig å fornye dem så de igjen vender om” det passive ”[umulig] kan fornyes til omvendelse”. Den nye oversettelsen kan tolkes slik at den frafalne har



frelst igjen etter å ha opplevd omvendelsen og så syndet, går igjen som et refreng i handlingen videre. Det er bakgrunnen for djevelens ord om at Enok like godt kan henge seg. Som dobbelt synder er han håpløst fortapt allikevel.<sup>328</sup>

Enoks oppfatning av *synden til døden* minner om Pontoppidans *ondskapssynd*. Det dunkle begrepet kommer fra 1 Joh 5,16.<sup>329</sup> Brevskriveren Johannes sier at ingen skal be for den som synder til døden. Før omvendelsen tenker Enok at synden til døden må være å delta i nattverden uten å være omvendt.<sup>330</sup> Seinere tolker han begrepet videre. Det viser ikke til én bestemt handling, men betegner syndene som begås etter at man har tatt imot omvendelsens nådegave. Begrepet blir dermed forbundet med sitatene fra Hebreerbrevet.<sup>331</sup>

Garborg har skrevet en scene som viser Enoks anfektelser om skriftstedet: Han blir tilkalt for å trøste ei døende gammel kone. Hun hører til vekkelsesfolket, men vil ikke be sammen med ham. Hun må ha skjönt at Enok er en sann synder som Johannes skriver om, tenker han. I dødsøyeblikket stirrer hun skrekkslagen på ham. Det må være noe fryktelig hun ser; noe verre enn en vanlig synder. Seinere, under en av de vonde ridene, ser han det som den døende kona så: Han speiler seg, og i speilbildet ser han djevelen i sitt eget ansikt. Synden til døden har omskapt ham i djevelens bilde, tenker han.<sup>332</sup>

Den som forspiller nådegaven er fortapt. I det håpet om frelse er ute, er det som om Enok lengter etter å kjenne dommen på kroppen: ”Han laugar seg i Helvit-Tankar [...]; det fræser og sleikjer oppetter hans nakne Bringe; um Armane; um Halsen; det rrys i han; ein forvillande Tanke kjem; det maa vera godt. Godt! – Hi! – brennande Risling upp-etter Ryggen. Hih. Det maa svide godt. Det maa svide brennande.”<sup>333</sup> – Vissheten om syndernes fortapelse er avgjørende i Enoks trosforståelse. Frykten for helvete har derfor dukket opp jevnlig i denne analysen. En lengre gjennomgang ville bare vise mer av det som allerede er berørt, og som enhver leser av *Fred* møter gjennom hele boka. Jeg avslutter derfor analysen av trosforståelsen uten å gå videre med en detaljert skildring av hvordan frykten preger ham. I stedet vil jeg se nærmere på skildringen av Enoks bane.

---

muligheten til å selv vende om etter at det er for seint for andre makter å gripe inn. – Enok siterer også Hebr 10,26, som har samme tanke: ”Thi synde vi med Vilje efter at have annammet Sandhedens Erkjendelse, da er der ikke Offer mere tilbage for Synden.” Skriftir IV: 156.

<sup>328</sup> Se ovenfor, s. 76. For henvisninger til ordene fra Hebreerbrevet, se bl.a. Skriftir IV: 137, 156, 177f, 180.

<sup>329</sup> Bent Noack skriver at 1 Johannes’ brev er skrevet for å bekjempe *doketismen* – en lære som hevdet at Jesu menneskelige legeme bare var et hylster for hans ånd. Den moralske konsekvensen av læren er syndefrihet, pga. det idealistiske synet på legemet. Korsfestelsen ble oppfattet som en symbolsk handling. Noack 1996: 175ff.

<sup>330</sup> Skriftir IV: 30, 35.

<sup>331</sup> *Synden til døden* fra 1 Johannes’ brev og ordene fra Hebreerbrevet oppfattes først forskjellig, men mot slutten tolker Enok dem på samme måte; at begge brevene fordømmer den som synder med vilje. Jf. Skriftir IV:177.

<sup>332</sup> Skriftir IV: 146ff (dødsleiet) og 184 (djevelen i speilet).

<sup>333</sup> Skriftir IV: 184f.

### 3.4 Slutten

Garborgs biograf forteller at Aadne stengte seg inne og spilte fele i tre døgn etter at han hadde fått beskjeden om farens selvmord.<sup>334</sup> J. A. Thengs, en kamerat fra lærerseminaret, fortalte i 1926 om hendelsen: ”Han tok det tungt, følt tungt. Eg hugsar han gjekk til styraren og tala med han; han spurde kva han meinte om lagnaden til faren. Og styraren hadde sagt at faren maatte ha gjort det i ørvæna, Gud kunde ikkje straffa han for det. Men Garborg fann visst ikkje stor trøyst i det. Han kunde ikkje skyna at ein truande Guds mann skulde koma ut i slikt. Det var no Garborg tok til aa tvila paa kristendomen, tvila paa Gud og paa dei truande.”<sup>335</sup>

Farens selvmord utløste et ras av spørsmål i unggutten. Romanen *Fred* undersøker mange av de problemene farens tro førte med seg. Men forfatterskapet videre viser at Garborg ikke ble ferdig med kristendommens utfordringer gjennom skildringen av pietismens svarteste sider. Skuespillet *Læraren* og prosabøkene *Den burtkomne Faderen* og *Heimkomin Son* kan ses som forsøk på å bevare den gode arven etter romanens granskning av religionens trangeste og mørkeste avlukker. I neste kapittel vil jeg behandle den sekulære omformingen av farens religiøse idealer. Før jeg forlater Enok Høve og *Fred*, må jeg imidlertid ta et raskt blikk på avslutningen av romanen.

Skildringen av Enoks fatale handling dekker bare et par sider i slutten av boka. Om sykdomstemaet er underspilt tidligere, trer det tydelig fram her. Enok er ikke ved sine fulle fem etter at han har fått høre om Gunnar som måtte flykte til Amerika. Han mister grepet om virkeligheten; han ser syner. Religionstemaet trer i bakgrunnen i det Enok ikke lenger tenker klart. Skildringen av selvmordet er forbløffende. Enok får besøk av en flokk små grå menn. De omringer ham og skremmer ham ut på heia, til et stort vann. De grå ”tuslingene” napper i ham, mens han fekter nytteløst etter dem. Det siste Enok ser før han går i vannet er ”ein fælt høg ein som hadde Horn.”<sup>336</sup>

I avslutningen trekker Garborg fram den mest fordekte av Enoks forestillinger – den gamle overtroen. Vi møter også overtroen innledningsvis, der Enok går forbi en haug hvor faren har fortalt at det bor dverger.<sup>337</sup> Skildringen av fantene og fortellingen om Gunnar og Jorina viser hvordan folk blander overtro med kristne forestillinger.<sup>338</sup> Dvergene og de små grå mennene som skremmer Enok til vannet, hører til den samme magiske verdenen som

---

<sup>334</sup> Obrestad 2001: 42. Dette skjedde i februar 1870.

<sup>335</sup> Sitatet er hentet fra samme sted.

<sup>336</sup> Skriftir IV: 203.

<sup>337</sup> Skriftir IV: 7f

<sup>338</sup> Skriftir IV: 68ff.

Jorina skildrer så levende for Gunnar. Både Enok og forfatteren knytter figurene fra overtroen til de onde maktene. Enok avviser ikke kategorisk at dvergene fins, men i så fall hører de til djevelen.<sup>339</sup> I avslutningen av romanen gjør Garborg den samme forbindelsen. Djevelen, høy og med horn, trer fram sammen med de grå småtassene som dytter Enok mot vannet.

Disse skildringene er tydelig beslektet med den seinere Haugtussa-diktningen.<sup>340</sup> Bildet av vannflaten etter at Enok har kastet seg uti hører til Garborgs fineste øyeblikk som dikter. Avslutningen av *Fred* har mye av den kraftfulle og samtidig vare tonen som preger diktene om Haugtussa:

Two, tri sterke Baaredrag slo inn mot Strandsteinane med sukkande Skvaling. Han  
kom kje uppatt meir. Evja maatte hava sozi'n i seg. –  
– Sunnanvinden strauk yvi Vatne med sin linne Sus. Og det sutla og skvala,  
koseleg og smaatt; sutla, skvala... sutla, skvala...<sup>341</sup>

Det er vanskelig å tenke seg en mer slående slutt. Alt det som har skjedd ligger som et minne om uvær under det fredfylte bildet av skvulpende vann. Garborgs lyriske sluttbilde er en verdig avskjed med Enok Høve – til minne om Eivind Aadnesson.

---

<sup>339</sup> Skriftir IV: 8.

<sup>340</sup> Se n. 129, s. 43 ovenfor om Garborgs forsøk på å knytte sammen *Haugtussa* og *Læraren*.

<sup>341</sup> Skriftir IV: 204.

## Kapittel 4 Utopien. Fra *Den burtkomne Faderen* til *Heimkomin Son*

J. A. Thengs, kameraten fra lærerseminaret, mente at Garborgs religiøse tvil ble framkalt av farens selvmord.<sup>342</sup> I følge *Knudaheibrev* stakk tvilen dypere. Garborg skriver at skildringen av Enok Høves frykt for helvete til dels er basert på hans egne religiøse kvaler og tvil som barn. Han opplevde det som en befrielse da han fikk en lærer som hadde et annet syn på religionen enn farens pietistiske svovelpredikanter. Aadnes religiøse frykt forsvant som dogg for sola under Torkell Maulands kateter.<sup>343</sup>

Aadnes anlegg for fritenkeri ble utviklet lenge før farens selvmord. Seminaristen var ikke ferdig med religionen. Men han hadde mistet den naive barnetroen. Farens vanskelige gav ny næring til en skepsis som allerede hadde slått rot. Seinere kalte Garborg konflikten med faren og tradisjonen ”[d]et myrkaste i Livssogo mi”.<sup>344</sup> Det tragiske utfallet bekreftet at han måtte finne et annet livsgrunnlag enn farens pietisme.

Forfatterskapet viser at oppbruddet fra tradisjonen kunne ta forskjellige veier. *Ein Fritenkjar* handler om den radikale avvisningen av religionen og avvisningens konsekvenser i et religiøst samfunn. Linja fra *Ein Fritenkjar* førte Garborg videre på 1880-tallet. Romanen *Trætte Mænd* fra 1891 har oftest blitt tolket som vendepunktet i Garborgs orientering. Fra og med denne dagboksromanen viste han seg igjen positivt interessert i kristendommen. Med *Læraren* fant Garborg et nytt utgangspunkt for sin religionsforståelse. Skuespillet markerer like tydelig som *Ein Fritenkjar* bruddet med pietismen, men det uttrykker i tillegg forfatterens ønske om å ta med seg det han oppfatter som godt i det kristne budskapet.

*Trætte Mænd* problematiserer fritenkeriet, men det påfølgende arbeidet med *Fred* ble den viktigste sporen til Garborgs videre tenkning om kristendommen. Romanen behandler problemene religionen hadde skapt for forfatteren. Boka er et rivende oppgjør med budskapet om synd og straff. Ingen kan være i tvil om forfatterens holdning. Religionens forestilling om helvete er den største anstøtssteinen for Garborg. Helvetestroen fordømmes kraftig gjennom den opprørende skildringen av Enok Høve.

Forfatterskapet videre viser imidlertid at Garborg i arbeidet med *Fred* oppdaget sider ved kristendommens budskap som han ikke så lett kunne avskrive. Det er gjennom Enok Høve han først for alvor undersøker det kristne budskapet om gavmildhet og offer som blir avgjørende for Paulus Høves utvikling. Paulus realiserer tanken om å selge gården og gi alt til

---

<sup>342</sup> Se ovenfor, s. 82.

<sup>343</sup> Skriftir VII: 211ff, særlig 212 og 215.

<sup>344</sup> Skriftir VII: 236. Se også s. 53f ovenfor.

de fattige. Tanken hadde også opptatt faren. Presten Meier forteller til Paulus at Enok kunne ha blitt reddet om han selv hadde våget å gi ham det rette kristne rådet den gangen.<sup>345</sup> Og som vi har sett, følger Paulus selv Jesu ord. Garborg lar Paulus knytte en klar forbindelse mellom farens tro og hans egen fortolkning av Jesu budskap.

I kapittel 2 behandlet jeg Paulus Høves idealisme. Jeg mente å vise at forfatteren er solidarisk med hovedpersonen sin, til tross for hans problematiske, tilsynelatende hensynsløse valg. Kapittel 3 handler om *Fred* og pietismen. Det berører dermed bakgrunnen og røttene til all Garborgs tenkning om kristendom og religion. Vi har sett at *Læraren* gir en ny fortolkning av arven fra pietismen. Men hovedpersonens overbevisning og valg etterlater store spørsmål. Garborg var ikke ferdig med Paulus Høve og hans kristendomsforståelse med skuespillet. I dette kapitlet vil jeg se på hvordan forfatteren fullfører fortellingen om Paulus Høves trosomveltning i prosabøkene *Den burtkomne Faderen* og *Heimkomin Son*.

Målmannen Garborg bidro til at drømmen om et levende norsk skriftspråk ble oppfylt. Språkkampen var begrunnet i et sterkt sosialt engasjement. Drømmen om et bedre samfunn lå også under Garborgs religionsfilosofi. Det seine forfatterskapet har stilmessig et skinn av realisme. Men innholdsmessig uttrykker *Den burtkomne Faderen* og *Heimkomin Son* etisk og utopisk idealisme. Bøkene om Paulus – eller Paal som han kalles – handler mer om å tegne et moralsk kart for et ideelt samfunn enn å beskrive verden som den er, slik realismen vil. Det er åpenbart lettere å endre språket enn å endre samfunnet. Men med fantasiens hjelp kan språket foregripe samfunnsendringene. Bøkene om Paal Høve forteller om en utopi – et samfunn der Jesu ord er viktigere enn kirka og teologenes forvanskning av budskapet.

I det religionsfilosofiske skriftet *Jesus Messias* forsøker Garborg å føre utopien fra fiksjonen inn i vår verden. Boka er en ypperlig kilde til innsikt i forfatterens tenkning om kristendommen. Den er en viktig referanse for spørsmålet om hvorvidt Paal Høve er et talerør for forfatteren. *Jesus Messias* drøfter mange av de samme problemene som preger *Læraren* og *Den burtkomne Faderen*, og foregriper løsningen som legges fram i *Heimkomin Son*. Mange av Paals modne tanker i *Heimkomin Son* ble først behandlet i *Jesus Messias*. Skriftet danner en bro mellom de to siste bøkene om Paal Høve. Denne studien handler hovedsakelig om Garborgs skjønnlitterære tematisering av religionen, men *Jesus Messias* er en så interessant utdypning av bøkene om Høve-ætta at skriftet fortjener et eget underkapittel.

Utviklingen i bøkene om Enok og Paulus Høve er grovt sammenfattet i titlene *Den burtkomne Faderen* og *Heimkomin Son*. Garborgs intertekstualitet har tematiske, estetiske og

---

<sup>345</sup> Skriftir IV: 108f (*Fred*), 218 (*Læraren*). Det omtalte skriftstedet er Matt 19,21.

polemiske aspekter. Lukas-evangeliets fortelling om den fortapte sønnen<sup>346</sup> gir Garborg et arsenal av fleksible metaforer. Henvisningene til skriftstedet bidrar til at stilmessig ganske forskjellige verker får et samstemmig uttrykk.<sup>347</sup> Titlene på de to siste bøkene om Paal Høve viser hvor sentral Jesu lignelse om den fortapte sønnen var for forfatteren. Før jeg går videre med drøftingen av *Den burtkomne Faderen*, *Jesus Messias* og *Heimkomin Son* vil jeg derfor se nærmere på Garborgs bruk av lignelsen.

#### 4.1 Lignelsen om den fortapte sønnen

Jesu lignelse om den fortapte sønnen hører til barnelærdommen og er vel så kjent at en nærmere presentasjon er overflødig. Om nødvendig er det fort gjort å repetere fortellingen. Det tar bare et par minutter å lese teksten i Lukas-evangeliet. Jeg har ikke anledning til å gi den fullt så utdypende behandling som den fortjener, men kan henvise til John R. Donahues analyse i boka *The Gospel in Parable* (1988).<sup>348</sup> Lignelsen har talt til kristne i alle tider og er kanskje den mest omtalte og verdsatte fortellingen fra Det nye testamente. Donahue skriver at den har en spesiell appell til kunstnere og filosofer. Dürer, Rembrandt, Nietzsche, Prokofjev, Britten og Gide er blant dem som har delt Garborgs interesse for lignelsen.<sup>349</sup>

Det er karakteristisk for Jesu lignelser at de gjør flere ting samtidig. Lignelsene sier noe som ikke kan uttrykkes entydig. Jesus forteller om konkrete hendelser i en realistisk form, men lignelsen får først sin fulle mening når vi som hører den også oppfatter den overførte betydningen. Meningen ligger i likheten mellom den realistiske fortellingen og den åndelig overgripende, *transcendente* virkeligheten. Vi hører at Jesus taler om forholdet mellom en far og en sønn, og om to brødre som handler forskjellig. Men fortellingen står i en sammenheng som lar oss forstå at farens forhold til sønnene også kan leses som et bilde på Guds forhold til menneskene. Jesus lar den kjente virkeligheten belyse den transcendent uten å fastslå nøyaktig hvordan vi skal forstå det usigelige. Åpenhet følger med – mer enn én tolkning er mulig. Vi som hører lignelsen må selv forstå og dikte videre.

---

<sup>346</sup> Luk 15,11-32.

<sup>347</sup> Skriftstedet om Jesu bønn i Getsemane hage er også viktig for de bøkene jeg behandler her, om ikke like sentralt som lignelsen om den fortapte sønnen. Mark 14,36: "Abba, Far! Alt er mulig for deg. Ta dette beger fra meg! Men ikke som jeg vil, bare som du vil." Sml. Matt 26,39, Luk 22,42 og Joh 18,11. Billedbruken i Ragnas visjon viser indirekte til bibelstedet (*Ein Fritenkjar*, Skriftir VI: 84), mens både Enok og Paulus Høve hermer Jesu ord direkte. Enok: "Aa, dersom du kunde lata meg faa kvila, Herre, um det so berre var ei Stund; kvila fraa dei store Angestar. Ja Herre, um du i din Naade kunde lata denne Kalk gaa ifraa meg!" Skriftir IV (*Fred*): 191. Paulus: "Krev du dette Offere, Herre?" Skriftir IV (*Læraren*): 248. Jens Eide (til Paulus): "Eg gjeng og ynskjer at eg kunde hjelpe deg, at Vaarherre vilde taka denne Kalken fraa deg[.]" Skriftir IV (*Læraren*): 256.

<sup>348</sup> Donahue 1988: 151-162.

<sup>349</sup> Samme: 152.

Lignelsen om den fortapte sønnen inneholder en rekke sterke motiver. Fortellingen tematiserer viktige menneskelige forbindelser som forholdene mellom far og sønn og mellom en eldre og en yngre bror. Med farens bud til tjenerskapet om å stille til fest for sønnen som har kommet hjem fra utlandet, involverer den faktisk et helt samfunn. Reisemotivet viser seg i den yngste sønnens utreise og hjemreise.<sup>350</sup> Forsvinning/fracfall og hjemkomst. Bevegelse. Ødselhet. Videre omhandler lignelsen tillit (farens tillit til sønnen), svik, anger, forsoning og glede; foruten lojalitet i handling, sinne og selvrettferdighet (den eldste brorens følelser).

Mange lesere vil føle sympati med den eldste broren i skuffelsen over at lojaliteten hans ikke blir verdsatt. Det er forståelig at han blir sint. Men hva tenker vi om farens svar? ”Min sønn! Du er alltid hos meg, og alt mitt er ditt. Men nå skal vi holde fest og være glade. For han, din bror, var død og er blitt levende, han var kommet bort og er funnet igjen.”<sup>351</sup> Det er forsonlige og kloke ord. Vi får ikke vite hva den eldste broren gjør videre. Leseren må selv gjøre seg opp en mening. Hver enkelt forstår lignelsen ut fra sin egen situasjon. En som har respektert samfunnets betingelser og krav kan identifisere seg med den eldste broren og se at lignelsen gir en advarsel mot å hevde sin egen prektighet til skade for dem som feiler. For dem som har kommet bort fra den rette veien, gir den håp om at det er mulig å vende tilbake uten å bli avvist. Kristen ortodoksi vil mene at vi alle er syndere og fortapte sønner som kan glede oss over Jesu budskap om en far som tilgir.

Lignelsen appellerte åpenbart til Garborg. Han hadde erfaringer som gjorde det lett å leve seg inn i skildringen av forholdet mellom far og sønn. Det er en viss likhet mellom den yngste sønnen som skusler bort farsarven i utlandet og odelssønnen som valgte å leve som skribent og bohem i Kristiania. Overføringen til forholdet mellom menneskene og Gud var også innlysende for en som hadde hatt et vanskelig oppgjør med religionen.

Garborgs forhold til faren og til Gud minner henholdsvis om lignelsens realistiske fortelling og dens transcendentale tematikk. Likheten gjelder særlig første del, før sønnen kommer tilbake og får farens tilgivelse. De fleste av Garborgs parafraaser peker imidlertid videre på et forhold som gjør lignelsens budskap om forsoning utilgjengelig for ham. Farens død gir parafrasene en dypt ironisk vending (’den burtkomne Faderen’), selv om forfatterens fleksible fortolkning av lignelsen også tillater uironisk sitering (’heimkomin Son’).

Garborg bruker lignelsen allerede i *Ein Fritenkjar*. Den første henvisningen jeg kan belegge, dukker opp i referatet av Eystein Hauks tanker i scenen der savnet av Gud har blitt så

---

<sup>350</sup> Migrasjonstemaet kan i følge Donahue knyttes til den hellenistiske diasporaen. Allerede på den tida da evangeliene ble skrevet, var det flere jøder i andre land enn i Palestina. Donahue 1988: 153.

<sup>351</sup> Luk 15,32.

sterkt at han igjen oppsøker kirka. Han føler seg ”skamfull som ein burtkomin Son”<sup>352</sup> over å ha forlatt barnetroen. Her brukes lignelsen rett fram uten omskrivning eller ironi. Nærmest som et svar på Hauks tanker stemmer forsamlingen i med en salme:

Se, jeg er den forlorne Søn  
som selv seg vilde raade  
og ødte bort sin Arv saa skjøn  
for skidden Lyst og Baade.  
Mig smagte ikke Himmelbrød,  
men Verdens Lystemad var sød:  
nu faar jeg andet finde.<sup>353</sup>

Hauk identifiserer seg innledningsvis med den fortapte sønnen, men utfallet blir annerledes for hans del. Prestens tale og menighetens jammerfulle innlevelse virker motbydelig på ham. Han synes presten forråder Jesu budskap med sine teologiske talemåter og bibelspråk. En sterk beskrivelse av menigheten som en forsamling av syke og levende døde følger. Den mørke og kalde kirka er som en likkjeller, tenker Hauk. Kirka er døden, ikke livet.<sup>354</sup> Scenen innledes med en konvensjonell parallell til lignelsen om den fortapte sønnen, men budskapet om forsoning avvises med Hauks avsky for presten, kirka og menigheten.

Den gamle fritenkeren vender i slutten av boka hjem etter å ha vært i utlandet siden ekteskapet med Ragna havarerte. I mellomtida har sønnen vokst opp og blitt en ortodoks prest av det slaget fritenkeren avskyr. Sønnen møter faren med ord som viser til lignelsen om den fortapte sønnen, med en vending som gir ny mening: ”Takk for at du kom heim att fraa den ville Verdi, heim til dine gamle Minne og til din einaste Heim. Du kjem, ikkje som den fortapte Sonen heim til Far sin, men som ein fortapt Far heim til Son din[.]”<sup>355</sup> Spennet i Garborgs bruk av lignelsen er dermed antydnet allerede i denne tidlige fortellingen – fra den tradisjonelle fortolkningen av budskapet om forsoning etter frafallet til de ironiske vendingene som oppløser lignelsens opprinnelige mening.

*Fred* og *Læraren* behandler farsfiguren Enok Høve og sønnen Paulus hver for seg og henviser ikke direkte til lignelsen. Enok er på det verdslige planet mer av en far enn en sønn. Derfor er likheten mindre iøynefallende, selv om Enok er like fortapt som fritenkeren. Paulus står på terskelen av sin gjerning i *Læraren* og er mer håpefull enn fortapt. Jens Eide, Helgas bror, vender hjem til bygda fordi han ikke falt til ro i byen: ”Me som er oppvaksne millom

---

<sup>352</sup> Skriftir VI: 47.

<sup>353</sup> Samme sted.

<sup>354</sup> Skriftir VI: 48.

<sup>355</sup> Skriftir VI: 89.



Fjell og Haugar og Hav, me kann kje slaa Rot paa Bygata.”<sup>356</sup> Hjemkomst og forsoning er dermed berørt i *Læraren*, uten å være blant de mest sentrale temaene. Garborg har åpenbart ikke funnet en passende anledning til å bruke lignelsen i skuespillet.

Det er særlig det ironiske potensialet som interesserer Garborg når han tar opp igjen lignelsen om den fortapte sønnen. I det han ser seg tilbake, er det klart at forholdet til faren er ett av de viktigste temaene i livet og forfatterskapet. Omskrivningen av lignelsen framhever mangelen på forsoning både på det realistiske og det transcendent planet. Innledningen til *Knudaheibrev* forbereder betraktningene om oppveksten og foregriper billedbruken i de to siste bøkene om Paal Høve: ”Ja; no er eg heime att. – So heime som ein burtkomin Son kann vera, naar Heimen er burtkomin likso vel som Sonen.”<sup>357</sup> Den hjemvendte kan ikke forsones helt etter eksilet. Noe er ugjenkallelig tapt.

*Den burtkomne Faderen* innledes med en lignende ironisk vending. Åpningen uttrykker den samme tapsfølelsen i en enda mer elegisk-lyrisk tone: ”Eg hadde lïvt som den burtkomne Sonen og var som han komin i Naud; men daa eg som han søkte heim att, var Faderen burte.”<sup>358</sup> Den sideordnede setningen etter konjunksjonen *men* viser hvorledes fortellerens bakgrunn avviker fra den fortapte sønnens betingelser. Forsoning er umulig, fordi faren som kunne ha tilgitt er borte.

Fortellingen er mer enn en parafrase. *Den burtkomne Faderen* er i seg selv en moderne lignelse. Teksten er rik på fortolkningsmuligheter. Ulikt Jesu lignelser (som på overflaten forteller om konkrete forhold) veksler tekstens bokstavelige mening mellom henvisninger til den transcendent virkeligheten og realisme. Hvilken far er det tale om? Den opphøyde tonen tyder på at fortelleren med *Faderen* mener Gud. I denne sammenhengen er det imidlertid rimelig å anta at han som skal ha skrevet teksten, Enok Høves eldste sønn Gunnar, også har tenkt på sin kjødelige far.

Forfatteren vil angi et skille mellom to plan i fortellingen. Gunnar skriver *Far* når han tenker på den kjødelige faren og *Faderen* når han mener Gud. De to planene går allikevel ofte over i hverandre. Tanken på den verdslige faren skinner igjennom også når Gunnar er opptatt av Gud: ”Faderen er den som Borni skapte i sitt Bilæte; og dei gjorde han stor, og sette han upp for seg til ei Trøyst og ei Hjelp; for dei var smaae og kunde ikkje vera faderlause.”<sup>359</sup>

Skillet mellom det verdslige og det åndelige planet er mindre avklart i *Den burtkomne Faderen* enn i Det nye testamente. Hvorfor trenger barna i verden trøst om ikke for tapet av

---

<sup>356</sup> Skriftir IV: 210.

<sup>357</sup> Skriftir VII: 125.

<sup>358</sup> Skriftir IV: 309.

<sup>359</sup> Samme sted.

sin egen kjødelige far? Den åndelige fortolkningen av de nytestamentlige lignelsene har grensesprengende, transcendental appell, mens Garborgs humanistiske utopi også på det åndelige planet handler om menneskenes lodd i denne verden. Gunnar snakker om Gud, men tenker på den døde faren og det oppløste hjemmet. Overlappingen mellom de to planene er tydelig i innledningen,<sup>360</sup> der Gunnar kommer hjem (realistisk plan) uten å finne *Faderen* (transcendent plan) – mens det er gitt at han heller ikke vil finne sin verdslige far.

*Den burtkomne Faderen* er den vesentligste av Garborgs ironiske omskrivninger av lignelsen om den fortapte sønnen. Jesu lignelse er like sentral i den siste boka om Paal Høve, men i *Heimkomin Son* forlater Garborg ironien. Paals 'prekener' i Kvernhusheidi er basert på hans egne fortolkninger av bibelord og utgjør en betydelig del av teksten i *Heimkomin Son*. Den første av disse utlegningene er viet lignelsen om den fortapte sønnen.<sup>361</sup> Her lar Garborg taleren formidle det tradisjonelle budskapet om den forsonende faren. Jeg vil seinere drøfte om han med dette vender tilbake til et ortodoks kristendomssyn. Uansett er det betydningsfullt at Garborg innleder den siste boka om Paal Høve med en uironisk fortolkning av lignelsens budskap om forsoning.

I kapittel 2 påpekte jeg at mange av motivene fra *Ein Fritenkjar* dukker opp igjen i *Læraren*. Her har vi sett at også Garborgs interesse for Jesu lignelse om den fortapte sønnen spenner over hele forfatterskapet. Med Paals uironiske fortolkning i *Heimkomin Son* kommer Garborg endelig over ens med lignelsens opprinnelige budskap, etter en rekke meningsfulle og produktive omskrivninger. I drøftingen videre vil jeg undersøke hvilken Gudsforståelse som ligger bak Garborgs og Paals håp om forsoning. Aller først må jeg imidlertid se nærmere på den eldste brorens fortelling om faren som forsvant.

## 4.2 *Den burtkomne Faderen*

### 4.2.1 Lesernes reaksjoner og 'den religiøse tonen' i verket

Rolv Thesen, forfatteren av den første store Garborg-biografien, mente at *Den burtkomne Faderen* er forfatterskapets fremste bidrag til verdenslitteraturen: "Det er det mest fullkomne Garborg har skapt, det mest inderlege, ekte og heilstøpte uttrykk for motsetningane i hans sjel, for hans klare tanke og djupe kjensle, for rytmen i hans sinn og styrken i hans ånd."<sup>362</sup>

---

<sup>360</sup> Sitert ovenfor.

<sup>361</sup> Skriftir IV: 373.

<sup>362</sup> Rolv Thesen: "Om *Den burtkomne Faderen* i *Arne Garborg European og Jærbu*," sitert fra Bø 1978: 150.

Også Tor Obrestad setter boka høyt. Han sier at den ”liknar meir på eit moderne evangelium enn ei moderne tvilbok[.]”<sup>363</sup> De to biografene slutter seg dermed til den nærmest unisone lovprisningen som har møtt boka siden den kom ut i 1899.<sup>364</sup>

Amalie Skram ble sterkt berørt av *Den burtkomne Faderen*. Hun takket for boka i et nydelig brev: ”Din mærkelige, for mig så vidunderlige bog har jeg læst og læst, og jeg blir aldri træt af den. Den er for mig som en kvintessens af alle biblers bibel. Den vil komme til at stå i eftertiden, som de hellige bøger, der er os opbevaret gjen. snart årtusender.”<sup>365</sup> Garborgs svar til Skram er en viktig kilde for biografenes framstilling av arbeidet med boka som en av forfatterens tyngste oppgaver: ”Jeg var, mens jeg skrev paa denne Bog, lige ved Randen af det siste Stup.”<sup>366</sup> Den joviale tonen ellers i brevet varsler om at innholdet må forstås i en fortrolig sammenheng. Ordene om ”Sygdom og Sjæleangst” avslører ikke minst hvordan han valgte å framstille seg for kollegaen og venninnen.

Amalie Skram og Tor Obrestad berører tekstens religiøse uttrykkskraft. Obrestad kaller boka et moderne evangelium, mens Skram kaller den ”en kvintessens af alle biblers bibel.” Carl Nærup konkluderte sin anmeldelse med at *Den burtkomne Faderen* ”begynder som en nytestamentlig Parabel og slutter med en Salme.”<sup>367</sup> Det litterære uttrykket får lesere med vidt forskjellig bakgrunn til å sammenligne boka med religiøse tekster. Den religiøse tematikken er ikke mindre viktig i *Fred* og *Læraren*, men *Den burtkomne Faderen* står for leserne i en særstilling som ’Garborgs evangelium’. Det er neppe bare pga. bokas innhold. Tankene i *Den burtkomne Faderen* er en videreføring av Paulus Høves budskap i *Læraren*. Amalie Skram var nok interessert i Garborgs religiøse ideer, men det var verkets dikteriske kraft som grep henne. Betegnelsen ”en kvintessens af alle biblers bibel” er en like god beskrivelse av bokas dikteriske utforming som av innholdet.

Spørsmålet som dermed melder seg er dette: Hvordan anslår den litterære formen i verket den ’religiøse’ tonen?

Det er ikke bare parafrasen over lignelsen om den fortapte sønnen som gir religiøse assosiasjoner. Leif Mæhle omtaler forholdet til lignelsen, men viser først og fremst hvordan spesifikke språklige og stilistiske grep danner bestemte tilknytningspunkter til Bibelen.<sup>368</sup>

---

<sup>363</sup> Obrestad 2001: 247.

<sup>364</sup> Med et lite unntak for Hans E. Kinck, som i sin ellers positive anmeldelse i *Norske Intelligenssedler* 16/11 1899 sier at Garborgs ”[stille Sug] efter at naa tilbunds i Verdensstyrelsens Gaader” ikke øker ”Digter-Ævnen i ham”. (Sitert fra Bø 1978: 143.) Betenkningen foregriper ganske skarpsindig mottakelsen av *Heimkomin Son*.

<sup>365</sup> Brev fra Amalie Skram 23/11 1899, sitert fra Bø 1978: 144.

<sup>366</sup> Svar fra Garborg til Skram 27/11 1899, samme sted. Brevet er også gjengitt i Garborg 2001C: 163.

<sup>367</sup> *Verdens Gang* 15/11 1899, sitert fra Bø 1978: 143.

<sup>368</sup> Leif Mæhle: ”Arne Garborg: *Den burtkomne Faderen*.” *Norsk Litterær Årbok* 1969, s. 24ff. Gjengitt i Bø 1978: 150-164.

Mæhle plasserer først bokas prosalyriske dagboksform i samtidas litterære landskap. Videre undersøker han hvilke stilgrep Garborgs tekst har til felles med Bibelen. Mæhle skriver at Gunnars utsagn i første del av boka formelt står i gjeld til Det gamle testamente, mens Paals replikker i andre del oftest er beslektet med Det nye testamente. Gunnar bruker mange *parallelismer*, et virkemiddel Mæhle kaller ”sjølve det form-konstituerande elementet i den gammeltestamentlige poesien”.<sup>369</sup> Paals *antiteser* og *paradokser* er derimot i stil med Det nye testamente, særlig Bergprekenen og resten av Matteusevangeliet.<sup>370</sup>

Formanalysen viser at lesernes assosiasjoner til Bibelen og andre religiøse tekster ikke bare kommer av tematikken. Assosiasjonene svarer (oftest ubevisst) på bestemte stilgrep som forfatteren har tatt i bruk for å gi boka en bestemt tone. Mæhles analyse er en verdifull spesifisering av årsakene til den religiøse følelsen som følger lesningen av Garborgs tekst også gjennom de kapitlene som ikke handler eksplisitt om forholdet til Gud.

#### 4.2.2 En fortelling om tap

*Den burtkomne Faderen* er en annen type ’religionshistorisk kildemateriale’ enn *Fred*. Romanen om Enok Høve er en troverdig skildring av folkelig norsk religionsutøvelse i den nypietistiske epoken i siste halvdel av det 19. århundre. Mange av skikkelsene i romanen er basert på levende modeller. Leseren fornemmer at teksten gjengir flere stemmer. *Fred* har ansatser til det polyfone uttrykket som den russiske litteraturforskeren Mikhail Bakhtin verdsatte i Dostojevskijs romaner.<sup>371</sup> Med *Den burtkomne Faderen* viderefører Garborg derimot tendensen til monolog og idealisering som vi har funnet i *Læraren*.

Mange av notatene i *Den burtkomne Faderen* handler om trostapet som følger den rasjonalistiske livsholdningen. Boka berører temaer som modernitet og sekularisering, men forfatterens framstilling er svært subjektiv. Her finner vi ingen åpenbare øyenvitneskildringer av historiske miljøer og hendelser. I det henseendet er *Fred* enestående blant de bøkene jeg behandler. Drøftingen videre sikter seg derfor inn mot et smalere mål enn den historiske plasseringen av Enok Høves tro i forrige kapittel. Herfra er det framfor alt Arne Garborgs eget syn på religionen som er temaet.

---

<sup>369</sup> Leif Mæhle i Bø 1978: 155. Eksempel: ”Kann ein Morian skifte sitt Skinn eller ei Flyndre sine Flekkir?” Skriftir IV: 337. – Sml. f. eks. Sal 57,5: ”Jeg må ligge midt iblant løver som vil ete mennesker. Deres tenner er som spyd og piler, deres tunge er som et kvast sverd.”

<sup>370</sup> Samme: 156. Blant Mæhles eksempler på den formelle likheten mellom Paals og Jesu tale finner vi disse setningene: ”Tenar me for Løn, so fær me ingi Løn[.]” Skriftir IV: 353; ”Den rette Tru avlar Håt og Mord; det rette Liv byggjer Guds Rike.” Skriftir IV: 363.

<sup>371</sup> Bakhtin 2003.

Garborg var en kritisk leser av egne verker. Det ser vi ikke minst i *Den burtkomne Faderen*. Boka inneholder sterke anklager mot noen av de handlingene som definerer Paulus Høve i *Læraren som den rettferdige*. Gunnar, som fører ordet i teksten, er bitter over brorens salg av gården. Paal ser selv at han behandlet Helga dårlig. Men budskapet om å følge Jesu ord står han ved. Det kan ha vært ett av Garborgs mål med fortellingen å prøve ut om Paals budskap tåler rettmessig kritikk. Derfor måtte jeg-personen bli en motpol til Paal.

Gunnars dagboksnotater refererer samtalene med broren. Samtalene kan oppleves som en skinndialog, lagt til rette for å formidle forfatterens eget syn. Mæhle går allikevel for langt når han vil se de to brødrene som personifiseringer av dikterens ulike holdninger.<sup>372</sup> En slik tolkning er etter mitt syn både for abstrakt og for biografisk orientert. Garborg skriver i *Knudaheibrev* at Gunnar er basert på søskenbarnet hans.<sup>373</sup> Selv om dette gjelder skildringen av barnet i *Fred*, er heller ikke dagboksskriveren i *Den burtkomne Faderen* en endimensjonal symbolfigur som bare representerer en side av forfatterens syn. Det er riktig at teksten er mer monologisk enn dialogisk i Bakhtins forstand. Boka uttrykker sikkert mange av Garborgs egne holdninger. Personene er imidlertid mer sammensatte og individuelle enn teorien om en polarisering av forfatteren i de to skikkelsene tilsier. Teksten framtrer metaforisk uttrykt som et spill med tre aktører, der forfatteren har en overordnet rolle som spillmester. Gunnar og Paal er mer abstrakt skildret enn Enok Høve, men de to sønnene er også hele, avrunda skikkelser med spor av egen vilje.

*Den burtkomne Faderen* begynner som ”ei moderne tvilsbok”. Gunnar kommer hjem etter å ha levd hele sitt voksne liv som en fremmed i utlandet. Han er gammel og kraftløs og trenger hjelp for å finne ut av livet sitt. Gunnar vender seg først til prestene: ”Og dei song sine Songar og mana med Bønir og sterke Ord. Men Faderen saag eg ikkje.”<sup>374</sup> Så oppsøker han ”dei vise,” altså rasjonalistene og vitenskapen. Vitenskapsmennene gransker himmelen og stjernene, men finner ingen *Fader*. ”Dei eldste” må være Gunnars navn på filosofene og psykologene. De forteller at barna har skapt *Faderen* i sitt eget bilde, og at de bare finner seg selv når de leter etter ham. Til slutt går Gunnar til ”deim som ser Synir og hev Draumar og manar Aandir og granskar dulde Ting[.]”<sup>375</sup> Her er det tale om spiritister og andre moderne mystikere. Gunnar spør dem om faderen: ”Men dei viste meg Skuggar. Og Skuggane svara paa det som eg ikkje spurde um. – Daa vart eg leid og leita ikkje lenger.”<sup>376</sup>

---

<sup>372</sup> Mæhle i Bø 1978: 151f, 163f.

<sup>373</sup> Skriftir VII: 200.

<sup>374</sup> Skriftir IV: 309.

<sup>375</sup> Skriftir IV: 310.

<sup>376</sup> Samme sted.

I løpet av de første par sidene lar Garborg dagboksskriveren stille spørsmålet om *Faderen* til teologer, vitenskapsmenn, filosofer, psykologer og spiritister. Ingen av dem kan hjelpe ham, slik Garborg selv hadde funnet at ingen av de tradisjonelle veiene til erkjennelse kunne tilfredsstille suget etter innsikt og mening. Barnetroen mistet han; vitenskapen skuffet ham; filosofien var for abstrakt; spiritismen skremte ham. Den rastløse granskningen av alle tilgjengelige alternativer virker svært aktuell. Det er betegnende for vår postmoderne epoke at den eneste referansen til Garborg i *Norges religionshistorie* (2005) er en fotnote som knytter ham til spiritismemiljøet i Kristiania på slutten av attenhundretallet (og for øvrig nevner interessen for østens religioner).<sup>377</sup> Garborgs kreative løsning på konflikten med den kristne tradisjonen er imidlertid langt viktigere. Gunnars runde med åndemanerne i slutten av åpningskapitlet viser at heller ikke spiritismen kunne tilfredsstille forfatterens søken.<sup>378</sup>

Dagboksskriveren spør etter *Faderen*. Men hvem er det egentlig han leter etter? Jeg har allerede drøftet forholdet mellom det verdslige og det transcendent planet i fortellingen. Her vil jeg gå videre med spørsmålet om hva Gunnar mener når han avgjort ikke snakker om den avdøde verdslige faren, men om en forlatt transcendent far. *Faderen* er en kompleks figur. Det er ikke opplagt hva dagboksskriveren og forfatteren mener med ordet. Det har utvilsomt forskjellig betydning i forskjellige sammenhenger. Gunnar leter etter en allmektig herre – delvis for å erstatte tapet av den verdslige faren og barndomshjemmet, men framfor alt fordi han fortsatt forholder seg til den kristne tradisjonen som han kommer fra. Han har et minne om en tro som hadde alle svarene. Troen er tapt, men lengselen etter en harmonisk løsning på de eksistensielle spørsmålene står igjen. *Faderen* er det samlende symbolet på den tapte troen. Skikkelsene Gunnar oppsøker i åpningskapitlet sier noe om hva han savner. Den bortkomne faderen er han som engang ga de svarene spiritistene, teologene og filosofene bare kan nærme seg stykkevis og delt.

Garborg var opptatt av Nietzsches tenkning og kjente parolen om Guds død. Martin Heidegger mente at ordet *Gud* for Nietzsche betegner den transcendent, oversanselige verden i vid forstand: "Gud er navnet på ideenes og idealenes rike. [...] Utsagnet [das Wort] 'Gud er død' betyr: den oversanselige verden er uten virkende kraft."<sup>379</sup> *Faderen* har for Gunnar den samme komplekse meningen som Heidegger fant i Nietzsches tale om Gud. Ordet kan stå for den kristne tradisjonen, hjemmet, en ukjent overnaturlig kraft, en mild og god Gud eller en

---

<sup>377</sup> Amundsen 2005: 519.

<sup>378</sup> Artikkelen Garborg skrev umiddelbart etter de spiritistiske seansene i 1893 er også skeptisk og selvkritisk, selv om han mente at noe uforklarlig hadde skjedd: "Den spiritistiske rangel er ligeså farlig som nogen anden. "Ånderne" være hva de vil – : uden erfaren veiledning skal man passe sig for dem." Garborg 2001B: 30.

<sup>379</sup> Martin Heidegger: *Holzwege*, s. 199f. Sitatet og poenget er hentet fra Jonas 1991: 331f. Min oversettelse av Heidegger er gjort på grunnlag av Jonas' oversettelse til engelsk og deretter sammenlignet med originalteksten.

straffende herre. Mæhles formanalyse viser at Gunnar er mer gammeltestamentlig orientert enn Paal. Det passer også godt med de to brødrenes respektive forståelse av *Faderen*. Gunnars følelser beveger seg fra sinnet over Guds ondskap til spørsmålet om broren kan ha funnet en fader som er mer lik den gode herren de begge kjente i barndommen.

Noen av kapitlene i boka er rimfrie dikt som minner om salmer eller bønner. Disse kapitlene lyder mer som en troendes tale enn boka for øvrig. I det første diktet lovpriser Gunnar frelseren, den ”Meistaren” som han ellers etterlyser.<sup>380</sup> Diktet gjør et forbløffende skille mellom den gode herren og en ond skjult makt som ”slengde oss her inn.”<sup>381</sup> Gunnars forståelse av sin eksistensielle situasjon minner om gnostiske anskuelser:

Eg priser deg, Frelsar,  
du mi visse Von [...]

Du stryk med mjuk Hand  
yvi Augo aat den som lid,  
at han ikkje ser deg,  
og ikkje veit sin Dom,  
men dormar burt i Draum,  
og syvjar av i Svevn,  
og tek soleis av di visshøve Hand  
det frelsande Slag  
som endar Synd og Sytir.

Ja, du er Gud.  
Vaar Gud.  
Gud for oss som lid  
i Vonlaus Naud.  
Du er den som er Kjærleik.  
Og Rettvise;  
for du elskar alle likt.  
Og dette er Frelsa,  
at me kjenner deg,  
og ikkje fæler,  
men trur deg.

For det er du som er Faderen,  
den gode og den milde.  
Ei løynd Magt  
slengde oss her inn  
og fyllde oss med Vonir  
som ho riv ut or oss att,  
ei for ei,  
til Hjarta er hudlaust i oss,  
og Vegen etter oss  
ei lang Blodstrime.

---

<sup>380</sup> Se f. eks. Skriftir IV: 319.

<sup>381</sup> Skriftir IV: 313.

Men du saag vaar Naud,  
og du sagde med deg sjølv:  
eg vil hjelpe desse hjelpelause  
som lid og ikkje veit  
kva dei lid for.<sup>382</sup>

Slik diktning fører til at Garborgs 'tvilsbøker' er høyt elsket av mange troende. – Følelsen av å være kastet inn i verden av en ond makt er også berørt i *Ein Fritenkjar*.<sup>383</sup> Skillet mellom "ei løynd Magt" og den gode faderen minner om gnostisismens skille mellom den gode Gud utenfor vår verden ('the Alien') og verdens onde skaper, demiurgen.<sup>384</sup> Hans Jonas har påvist en viss likhet mellom den gnostiske og den eksistensialistiske oppfatningen av menneskets fremmedhet i verden.<sup>385</sup> Jeg vil ikke påstå at Garborg var direkte påvirket av gnostisismen, ei heller at han var eksistensialist. Han leste Kierkegaard og Nietzsche og fikk dermed noen av de samme impulsene som de seinere eksistensialistiske filosofene Heidegger og Sartre. De 'eksistensialistiske' motivene som finnes i Garborgs bøker (og som gjør ham til en forløper for det 20. århundres litterære tenkere Camus, Sartre og Beckett) må heller tilskrives hans egne filosofiske evner og følsomheten for konsekvensene av samtidas tenkning. Forbindelsen til gnostikerne er likeledes indirekte, gjennom en felles psykologisk tilbøyelighet.<sup>386</sup> Kritikken av verden er ikke avhengig av kunnskap om tidligere kritikere. Holdningen i *Den burtkomne Faderen* kan også sammenlignes med pietismens syn. Ikke desto mindre viser både sitatet ovenfor og sekvensen fra *Ein Fritenkjar* at det eksisterer et fellesskap mellom Garborg og gnostikerne som ikke er mindre reelt enn likheten mellom gnostisisme og eksistensialisme.<sup>387</sup> Verselinja om ei "løynd Magt [som] slengde oss her inn" ville en gnostiker uvilkarlig tolke som en klage over demiurgens onde skapergjerning.

#### 4.2.3 Utopien

Bakgrunnen for Gunnars trostap er sammensatt og tidstypisk. Mot slutten av det 19. århundre syntes den rasjonelle vitenskapens forståelse av menneskenes tilblivelse og sammenhengene i verden å fortrenge det religiøse synet. Den nye vitenskapen (med Darwins utviklingslære som

---

<sup>382</sup> Skriftir IV: 311ff.

<sup>383</sup> Se s. 30 ovenfor.

<sup>384</sup> Jonas 1991: 49ff.

<sup>385</sup> Samme: 320-340.

<sup>386</sup> De negative uttalelsene om "Gnosis-Læra" i *Jesus Messias* og *Heimkomin Son* (Garborg 1906: 123, 129 og Skriftir IV: 426) tyder på at Garborgs eksplisitte standpunkt var påvirket av den gamle kristne fordømmelsen. Det påvirker ikke argumentet her.

<sup>387</sup> Jonas understreker at den likheten han viser til, er betinget av retningenes felles forståelse av sin metafysiske stilling snarere enn en bevisst overføring av ideer. Jonas 1991: 325



det viktigste bidraget) kunne ikke stille suget etter mening, men utfordret allikevel troens stilling. Samtidas filosofi støttet vitenskapens kritikk. Positive svar ble tidas krav, som religionen ikke kunne innfri.

Gunnars avvisning av den troen han vokste opp med, inneholder også en selvstendig kritikk av kristendommens urimelige sider. Han kritiserer syndsbevisstheten og helveteslæra både i den lutherske statskirka og i den pietistiske vekkellesbevegelsen. Selve håpet om evig liv har mørkemennene gjort til en trussel om fortapelse: ”Vonde var dei med Menneskja, dei som dikta den tunge Draumen um eit anna Liv; og hata gjer eg hin Skalden som vakte i Verdi denne sjuke Tvil: men hev den Svevnen Draumar?”<sup>388</sup> Gunnar gruer seg for døden uten Gud, men har sett hvordan frykten for herrens dom ødela faren. En slik *Fader* vil han ikke ha:

Ein Gud?  
Kva skal me med Gud?  
Fordøme oss  
kann me sjølv.  
Men ein Menneskjeson,  
som kjende oss,  
og visste alt,  
og hadde det lækjande Ord,  
og Hjelp  
der dei andre berre hev Domar  
og kalde Augo;  
ein Menneskjeson – –

Aa, at du ikkje lenger er paa Jordi.<sup>389</sup>

Ordene om en menneskesønn i stedet for den kristne teologiens dømmende herre foregriper Paals budskap om Jesus som menneskelig forbilde og lærer. I det bitterheten over salget av gården er overvunnet og Gunnar begynner å lytte til Paals budskap, mister han noe av sin kritiske holdning og individualitet. Kapittel XXX,<sup>390</sup> der Gunnar lufter ønsket om en skriftefar for å bearbeide de tunge minnene, oppfatter jeg som et vendepunkt. Kapitlet innleder den siste delen av fortellingen. Brorens budskap er nå det viktigste emnet for Gunnars refleksjoner. Bitterheten over alt han har tapt går over i et ønske om forsoning og håpet om at broren kan vise ham en ny vei til *Faderen*. Gunnar er mindre individualistisk skildret i den siste delen av boka enn tidligere. Avslutningen gir en viss støtte til Mæhles vurdering av de to brødrene som aspekter av forfatterens eget syn, selv om helheten etter mitt syn ikke gir anledning til en så abstrakt tolkning av skikkelsene.

---

<sup>388</sup> Skriftir IV: 354. Se også s. 362.

<sup>389</sup> Skriftir IV: 344.

<sup>390</sup> Skriftir IV: 342f.

Garborgs behov for å forberede forsoningen mellom brødrene fører til at han noen ganger legger ord i munnen på Gunnar som like gjerne kunne ha vært uttalt av Paal (eller av forfatteren selv). En Bibelleser som konkluderer slik Gunnar gjør etter at han har lest Det nye testamente fortellinger om "Meistaren," er svært nær Paal Høves fortolkning av Skriften: "Her er tvo Gudar, sagde eg, og tvo vegar til Live; og tvo meistarar: Rabbien fraa Nasaret og ein Mystikar fraa her eller der."<sup>391</sup> Sondringen mellom de antatt troverdige vitnesbyrdene om Jesus i de synoptiske evangeliene og den påståtte forvanskningen av budskapet i andre deler av Det nye testamente møter vi igjen både i *Jesus Messias* og i *Heimkomin Son*, den siste og mest helhetlige framstillingen av Paals lære.

Garborg skrev til ekteparet Lie at Paulus Høve er en handlingens mann, som ikke kunne "ligge og skvalpe i en Roman."<sup>392</sup> Paals vekt på gode handlinger framfor troen aleine er mer i tråd med det katolske og det pietistiske synet enn ortodoks lutherdom. Den aktive holdningen er likeledes en av grunnene til at Garborg ved utgivelsen av *Heimkomin Son* skrev et notat om at han ikke kunne gjøre Paal til dagboksskriver, selv om et slikt grep ville ha løst de store problemene som han hadde hatt med formen i den siste boka.<sup>393</sup>

Dagboksskriveren i *Den burtkomne Faderen* er også et handlingsmenneske. Nettopp rastløsheten og handletrangen kjennetegner Gunnar. Men han har en ganske annen rolle i fortellingen enn Paal. Den eldste broren spør, den yngste svarer. Gunnar kritiserer mange av Paals tidligere handlinger, men opplever at brorens svar stagger den uroen som gnager ham. Leserne får ikke vite alt om Paal, men gjennom svarene på Gunnars spørsmål kan vi danne oss et bilde av hvordan han tenker.

Det var ikke bare pga. Paals handlingslære at forfatteren ikke ville skildre ham som dagboksskriver. Paal er så mye av en profet som Garborg kunne driste seg til. Gunnar sier et sted at broren ville ha blitt utropt til profet i en annen tid.<sup>394</sup> Derfor måtte han også skildres utenfra. Garborg kunne ikke gå inn i profetskikkelsens tanker og fornemmelser slik han følger og former de innerste tankene til dagboksskriveren Gunnar. Han måtte holde noe av Paal skjult for seg selv for å bevare en rest av mystikk rundt den nokså verdslig orienterte etiske læreren. Han kunne ikke la en allvitende romanforteller skildre profeten, og slett ikke gjengi hans innerste tanker i dagboksform.

Paal har tenkt gjennom mange av de problemene som den eldre broren fortsatt sliter med. Ett av Gunnars spørsmål uttrykker i klartekst teodicé-problematikken som ligger bak

---

<sup>391</sup> Skriftir IV: 319.

<sup>392</sup> Garborg 2001C: 162. Jf. s. 42 ovenfor.

<sup>393</sup> Dagboksnotat 20/11 1908. Garborg 2001D: 161.

<sup>394</sup> Skriftir IV: 356.

mange av de vanskelige tankene: ”[K]orleis kan du tru på ein Gud som ikkje er rettferdig?”<sup>395</sup> Hvordan kan den allmechtige Gud tillate at noen er rike og lykkelige, mens andre er ofre for fattigdom og ondskap? Hvordan kan Paal tro på en god Gud når ondskapen rår?

Paal svarer at Gud, så vidt han kan se, har vært rettferdig for ham.<sup>396</sup> Han bryr seg heller ikke om troen i tradisjonell forstand: ”Kven er det som bed deg um aa tru? Kor lengi skal eg segja deg, at Meistaren kom kje med ei lære som du skal tru, men med ein Lov som du skal fylgje? Og fylgjer du den, fær du sjaa um ho er av Gud, og fær Trui attpaa.”<sup>397</sup> Svaret er ikke den loviske fortolkningen av Skriften som det umiddelbart minner om.<sup>398</sup> Paal legger noe annet i *loven* enn ortodokse lutheranere og pietister. Han avviser deres dogmer om synden og oppfordrer i stedet til lydhørhet overfor evangeliens menneskelige budskap. ”Meistaren” har fortalt oss hvordan vi skal handle. Teodicé-spørsmålet er i virkeligheten mindre påtrengende enn Gunnar tror. I stedet for et statisk bilde av en allmechtig Gud lar Paal *Faderen* framtre som en virkning av menneskenes rette handlinger slik Jesus har forklart dem. Paals forståelse av Gud er nærmest konstruktivistisk. Menneskene følger mesteren og skaper Gud.

Menneskene må selv virkeliggjøre Guds rike. Paals utopi handler om et rettferdig samfunn tuftet på mesterens gode, menneskelige lære. Han avviser ikke vitenskapen. Vi må undersøke verden. Det Gunnar kaller tro overlever allikevel, fordi troen egentlig handler om verden slik vi skal skape den.<sup>399</sup> Mesteren selv lærte oss hvordan vi kan bygge det rettferdige riket og realisere utopien: ”Ovanum Verdi, ovanum Naturi, ovanum det høgste Dyr, inn-i oss sjølve byggjest det Rike der Rettferd bur. Der fær det vonde sin Dom og det gode si Løn; og der finn me Faderen.”<sup>400</sup> Det rettferdige riket kan vinne over verden, når det finner bolig hos menneskene.

Den som tror på det gode, tror på Gud, sier Paal.<sup>401</sup> I en vakker liten allegori (kapittel XLIV, s. 358f) bruker han potteblomsten i vinduet som eksempel på skapelsens mysterium. Kapitlet minner om Brorsons salme ”Op, al den Ting som Gud har gjort.” Også salmedikteren ser skapelsen i de minste, mest uanselige vekster: ”Det mindste græs jeg undrer på / i skove og i dale, / hvor skulle jeg den visdom få / om det kun ret at tale!”<sup>402</sup> Fellesskapet mellom

---

<sup>395</sup> Skriftir IV: 361. ”[T]eodicé (av gresk *theos*, gud, og *dike*, rettferdighet), religionsfilosofiske og teologiske forsøk på å løse spørsmålet om hvordan eksistensen av det onde i verden kan forenes med troen på en god og allmechtig gud.” Kværne og Vogt 2002. – Videre om teodiceen, se Berger 1993: 46-71.

<sup>396</sup> Samme sted.

<sup>397</sup> Skriftir IV: 363f.

<sup>398</sup> Jf. s. 78 ovenfor.

<sup>399</sup> Skriftir IV: 350.

<sup>400</sup> Skriftir IV: 361.

<sup>401</sup> Skriftir IV: 356.

<sup>402</sup> Sitert fra programmet til velsignelsen av Gorm og Gaute i Ramløse kirke, Danmark, 13. august 2005.

pietisten Brorson og den humanistiske mystikeren Paal er påtakelig. Men slutningene av naturobservasjonene avslører en forskjell. Brorsons salme avsluttes med en hyllest til den kristne Guds storhet og visdom, mens sluttakkorden etter Paals betraktninger virker mer panteistisk. Gunnar: "Verdi hev Sjæl, segjer Blomen til meg." Paal: "Det er det han segjer til meg au. Det er eit stort ord!"<sup>403</sup>

*Den burtkomne Faderen* begynner med Gunnars ønske om å finne igjen *Faderen*. Han er gammel og savner en meningsfull fortolkning av livsløpet sitt. Bitterhet kjenner han også, ikke minst overfor broren som solgte familiegården. Utviklingen går fra Gunnars savn og bitterhet i begynnelsen av boka, gjennom et stigende ønske om å finne ut hvordan Paal tenker, til forsoning med broren og sitt eget liv. Gunnar tilgir salget av gården.<sup>404</sup> Til slutt bestemmer han seg for å bruke Paal som skriftefar og fortelle om alt som tynger. Vi får ikke vite innholdet i samtalen, men Gunnar forteller at broren har tatt ei tung bær av ham.<sup>405</sup> Han forstår at Paal er et godt menneske.

I etterskriftet som følger det siste dagboksnotatet, forteller en anonym tilrettelegger at Gunnar døde året etter skriftemålet. Han falt ute i marka en vårdag og kom ikke til hektene igjen. Helt til slutt siteres salmen som ble sunget i Gunnars begravelse. Salmen handler om å finne hvile etter livets storm. Graven gir fred for kropp og sjel. Livet fortsetter i mange andre former enn det skrøpelige legemet som nå har utåndet.

Gunnars gravferdssalme priser livets gjenskapende kraft. Salmen har mer til felles med Paals blomsterallegori enn tradisjonell kristen lovsang. Avslutningen kan allikevel tolkes som et forsøk på forsoning med tradisjonens grunnleggende verdier. Fortellingen begynner med et vitnesbyrd om eksistensiell angst etter erfaringen av Guds død. Nietzsches og nihilismens verden er ødslig og kald. Garborgs reaksjon på den kristne tradisjonens insolvens er imidlertid ikke like kategorisk. I stedet for en fullstendig avvisning av kristendommen lar han Paulus Høve formidle en ny forståelse av Jesus og hans lære. I denne fortolkningen gis Gud nytt liv av menneskenes gode vilje og handlinger. Gunnars siste ord før etterskriftet viser at broren har gitt ham håp om å finne igjen *Faderen*.<sup>406</sup>

*Den burtkomne Faderen* er en diktet fortelling. I det fiktive universet opptrer og forsvinner Gud etter forfatterens vilje. Poetiske avveielser påvirker innholdet. De fiktive skikkelsene kan ikke uten videre forstås som forfatterens talerør. Det er vanskelig å fastslå hva privatpersonen stod for bare ved hjelp av de skjønnlitterære tekstene. Problemet hører til

---

<sup>403</sup> Skriftir IV: 362. Det panteistiske synet er også uttrykt i *Heimkomin Son*. Jf. Skriftir IV: 406.

<sup>404</sup> Skriftir IV: 364.

<sup>405</sup> Skriftir IV: 366.

<sup>406</sup> Skriftir IV: 367.

temaet for denne studien, som også må ta i betraktning andre uttrykk for Garborgs tenkning enn diktningen. Det religionsfilosofiske skriftet *Jesus Messias* gjør det mulig å undersøke om Garborgs eget syn stemmer overens med Paals lære i *Den burtkomne Faderen*.

### 4.3 *Jesus Messias*

#### 4.3.1 *Garborgs religionsfilosofiske skrift*

*Jesus Messias* vakte en del oppstandelse da den kom ut i 1906. Boka er tettpakket med uortodokse meninger og polemiske argumenter mot kirka. Forfatteren skrev i dagboka at verken kristne eller fritenkere bryr seg om synspunktene hans. Fritenkerne synes han er for opptatt av Jesus, og de kristne at han er for 'fritenkersk'.<sup>407</sup> En velvillig observatør som Finn Thorn kaller forfatteren "amatør-teolog",<sup>408</sup> mens en sambygding og kjenning av Garborg, teologen Peter Hognestad, skrev flere avisinnlegg mot forfatterens framstilling av Jesu lære. Innleggene ble seinere samlet i en pamflett.<sup>409</sup> Også sogneprest Herman Lunde publiserte en pamflett med krasse angrep på Garborgs syn.<sup>410</sup>

Hognestad påpekte at Garborg var "diktar og tenkjar".<sup>411</sup> Han arbeidet ofte videre med temaene fra diktningen i en mer filosofisk form. *Jesus Messias* er tematisk knyttet til de skjønnlitterære bøkene. Argumentasjonen i boka minner om Paals betraktninger i *Læraren* og *Den burtkomne Faderen*. Forfatterens og den litterære skikkelsens forståelse av Jesu lære virker sammenfallende, selv om diktningen er mer sammensatt og flertydig enn sakprosaen. Den neste boka, *Heimkomin Son*, viser tydeligere enn noensinne vekselvirkningen mellom sakprosa og diktning. Ingen av de tidligere bøkene om Paulus Høve har et så konsekvent utformet teologisk budskap. 'Amatør-teologen' (eller snarere *anti-teologen*) Garborg er påvirket av dikteren, men det er også åpenbart at diktningen i *Heimkomin Son* er påvirket av tenkningen i *Jesus Messias*. Paals modne budskap er tett forbundet med Garborgs seine religionsfilosofiske refleksjoner.

Sakprosa er bedre egnet til å hevde bestemte oppfatninger enn diktning. Hva vil så Garborg si med *Jesus Messias*? Boka er en frukt av livslang Bibellesning, som tiltok i arbeidet med *Fred* og *Læraren*. Forfatteren har finlest Det nye testamente og sett at det er en heterogen

---

<sup>407</sup> Dagboksnotat 7/10 1906. Garborg 2001D: 74.

<sup>408</sup> Thorn 1972: 171.

<sup>409</sup> Hognestad 1907.

<sup>410</sup> Lunde 1906. Mer om debatten s. 105ff nedenfor.

<sup>411</sup> Hognestad 1907: 3.

tekstsamling.<sup>412</sup> Han har satt seg inn i samtidas litteratur om Jesu liv og Bibelens historiske status. Boka viser til sentrale forskere som Adolf von Harnack og Viktor Rydberg.<sup>413</sup> Thorn og andre mener at Garborgs 'forskning' er for avhengig av forgjengerne.<sup>414</sup> Innvendingen er saklig begrunnet, men tar ikke høyde for at *Jesus Messias* er et polemisk skrift og ikke en akademisk avhandling. Garborg vil skille Jesu historiske gjerning fra seinere forvanskninger. Forfatteren er ikke primært drevet av den religionshistoriske forskningsoppgaven, men av moralfilosofens ønske om å bruke Jesus som etisk forbilde og lærer. Bruken av tidligere forskning er så vidt jeg kan se etterrettelig. Arbeidets selvstendige verdi ligger i Garborgs subjektive kritikk av Det nye testaments varierende overleveringer om Jesus og den personlige forståelsen av Jesu lære.

Tittelen gir et hint om Garborgs syn. Hvorfor sier han *Jesus Messias* og ikke *Kristus*? Den slående tittelen kritiserer den hedningkristne forståelsen av Jesus som en guddommelig frelser. *Kristus*-navnet er knyttet til den greske fortolkningen av Jesu gjerning, mens Garborg ser ham som Messias i jødisk forstand. Messias skulle lære jødene Lovens sanne mening, slik at Gudsriket kunne komme ved menneskenes gode gjerninger.<sup>415</sup> Garborg mener at Jesus ble gjort til Gud av apostelen Paulus, evangelisten Johannes og den kristne kirka; i strid med de synoptiske evangeliene beretning. Han er skeptisk til Johannesevangeliets innslag av gresk filosofi. Evangeliets fortelling om Jesu oppstandelse vurderer han som et seint tillegg som gir Jesus en annen dimensjon enn hans egentlige, menneskelige betydning.<sup>416</sup>

Garborg opplever menneskesønnen som en mann av folket. Bergprekenens ord om de fattiges, forfulgte og barmhjertiges salighet er essensen og høydepunktet i forkynnelsen. Logos-filosofien i Johannesevangeliet tilslører Jesu sanne menneskelighet: "Jesus sjølv er i denne Sogo ofte som han var burtbytt. Hjaa dei tri fyste er han djup utan Stræv og daa dertil klaar; her strævar han med aa vera djup og vert helst uklaar."<sup>417</sup> Garborgs stilsans påvirker holdningen til saken. Han foretrekker synoptikernes jordnære bilde av Jesus framfor Johannesevangeliets mer høystemte skildring.

Apostelen Paulus, forfatteren av Johannesevangeliet, grunnleggerne av den kristne kirka og reformasjonens helveteslærere er de viktigste skyteskivene i boka. Det brukes kraftig skyts mot den paulinske teologien og kirkemøtene i Nikæa og Konstantinopel.<sup>418</sup> Garborg

---

<sup>412</sup> Garborg 1906: 5.

<sup>413</sup> Samme: 4, 11 o. a. st.

<sup>414</sup> Se f. eks. Thorn 1972: 171ff.

<sup>415</sup> Parallellen til Paals utopi er tydelig. Se s. 99 ovenfor.

<sup>416</sup> Garborg 1906: 111.

<sup>417</sup> Samme: 124

<sup>418</sup> Samme: 132ff, 147.

benekter sonofferteologien sammen med viktige kristne forestillinger som oppstandelsen, Jesu guddom og treenigheten. Utviklingen av den teologiske oppfatningen av Jesus som en guddommelig frelser omtaler han med vantrø.<sup>419</sup> Vektleggingen av tro framfor gjerninger er han også uenig i: ”Jesu Krav: synda ikkje meir! – skyna Heidningheimen ikkje.”<sup>420</sup> Paulus og den hedningkristne kirka har gjort Jesu lære om å elske sin neste (*brodertanken*) til en kosmisk frelseslære med trussel om evig fortapelse som ris bak speilet for den som ikke tror. Som det sies i *Den burtkomne Faderen*: ”Den glade Helsing [...] vart gjort til eit Krav. Trur du kje at Gud er Faderen, so kastar han deg paa Elden! Og aldri hev det vori meir Rædsle millom oss og Gud enn det no er.”<sup>421</sup>

Også i *Jesus Messias* er det vanskelig å fastslå sikkert hva forfatteren mener med *Faderen*. Jesus var et menneske blant mennesker, men det sies også at han ble ’utsendt’ for å lære folk meningen med loven ”og dermed betre finne fram til Faderen.”<sup>422</sup> Menneskesønnen er ikke et helt vanlig menneske. Han er sendt ut; han er Guds sønn, sies det. Garborg bevarer øyensynlig en metafysisk dimensjon. I andre sammenhenger hevdet han at personlig gudstro hadde blitt umulig for ham. Her omtaler han Gud som Jesu og vår far. Forklaringen kan være at Garborgs tro var foranderlig, eller at han brukte de troendes vendinger for å gi sin egen oppfatning av Jesu etiske lære større tyngde. *Faderen* er en metafor for det som har gjort oss til det vi er; slekta, tradisjonen, Gud – de/den/det som har skapt oss. Det er umulig å nå en kerne av absolutt mening i metaforen. Den er flertydig.

Forfatterens innlevelse i hovedpersonen er noe av bakgrunnen for usikkerheten rundt Garborgs holdning til det metafysiske aspektet i Jesu forkynnelse. Han ser at den ’historiske’ læreren han finner spor av i skriftene hadde et perspektiv utover det verdslige livet: ”Fylgdine av Gjerningom vaare rekk ut yvi dette Live; her som elles fylgde Jesus Skriftlærdomen i si Tid.”<sup>423</sup> I denne boka forholder forfatteren seg til et slikt perspektiv, uten at dét nødvendigvis betyr at Garborg selv trodde på videre eksistens etter døden. Spørsmålet blir stående ubesvart.

Den tradisjonelle lære om helvete er uakseptabel for Garborg. Skulle Gud være en slags ”Overdjevlel” som sitter og ser på syndernes pinsler i all evighet?<sup>424</sup> En slik forestilling er både meningsløs og ukristelig. Garborg viser hvordan Det gamle testamentes Sjeol (det grå dødsriket, likt Hades) og avfallsplassen i Hinnomdalen (Gehenna) utenfor Jerusalem har gitt

---

<sup>419</sup> ”Fraa Timbermannsstogo i Nasaret yvi Golgata til Gudestolen i Himilen, det er det største Eventyr som er uppkomi i Mannheimen.” Garborg 1906: 46.

<sup>420</sup> Samme 142.

<sup>421</sup> Skriftir IV: 362

<sup>422</sup> Garborg 1906: 2.

<sup>423</sup> Samme: 77.

<sup>424</sup> Samme: 86.

impulser til forestillingen om helvete.<sup>425</sup> Matteus og Lukas forteller at Jesus brukte en lignelse om tresking av korn og brenning av agnene ”med ild som aldri slukner.”<sup>426</sup> Men det er først den greske omformingen av budskapet som gir lignelsen det evige (”æoniske”) perspektivet. Jesus truet ikke med evig straff.<sup>427</sup> Agnene (en metafor for ’dårlige sjeler’) skal kastes på ilden og ødelegges. Den fullstendige tilintetgjørelsen er mindre grusom enn sjelens endeløse pine i helvete.<sup>428</sup>

Kristendommens skjebnesvangre feiltrinn var omformingen av menneskesønnens budskap til en universell dualistisk soteriologi (frelseslære). Dualismen og det kosmiske perspektivet ble det vrangte utgangspunktet for den katolske kirkas forestillinger om himmel, skjærsild og helvete. Og protestantenes innsnevring ved avskaffelsen av skjærsilden gjorde straffen bare mer ubønhørlig.<sup>429</sup> Garborgs erfaringer med pietismen og den protestantiske helveteslæra ligger utvilsomt bak den kritiske holdningen i *Jesus Messias*. Vi har sett at han som barn var redd for helvete. Enok Høves frykt for dommedag i *Fred* var ikke minst bygd på forfatterens egne følelser.<sup>430</sup> Seinere overbeviste den filosofiske refleksjonen ham om at et slikt Gudsilde er grunnfalsk. Det finnes ingen akseptabel sammenheng mellom en god skaper og syndernes evige pine. En allmechtig og god Gud som tillater slikt, finnes ikke.

Til tross for de harde utfallene mot Paulus og den paulinske teologien ser Garborg at apostelen må ha vært et uvanlig begavet menneske.<sup>431</sup> Hans fortolkning sikret overleveringen av Jesu lære. Også den hardt kritiserte kirka får til slutt et forsonende ord om at den i det minste har bevart Bibelen og Det nye testamente opp gjennom tidene og dermed holdt det sanne budskapet levende, sammen med alle forvanskningene.<sup>432</sup> I det siste kapitlet markerer forfatteren en nærmest programmatisk optimisme. Avslutningen viser fellesskapet mellom

---

<sup>425</sup> Samme: 77ff.

<sup>426</sup> Matt 3,12 og Luk 3,17. Sml. Matt 13,30 og 40.

<sup>427</sup> Garborg 1906: 85. Garborg avviser den loviske fortolkningen av Matt 25,46 (og av evangeliet for øvrig).

<sup>428</sup> Bildet av det forgjengelige avfallet som brennes opp av en evig ild forekommer allerede i *Den burtkomne Faderen*. Paal: ”Elden er æveleg, men knapt Avfalle.” Skriftir IV: 353. Paals syn på livet etter døden minner om Garborgs egne forbehold: ”Alt som er sagt om det andre Live er myrk Tale og Bilæte som me ikkje kann gjera oss nokon Tanke um.” (Samme sted.) – Forklaringen av ”Æve-Elden” i *Heimkomin Son* er en poetisert versjon av framstillingen i *Jesus Messias*. Paal: ”Gehenna-Elden brann Dag og Natt; brann æveleg; men det som vart kasta paa Elden brann opp; soleis skal det gaa med Avfalle fraa Jordi; det skal bli oppbrent, utreinska.” Skriftir IV: 430f. – Kunnskapen om det 20. århundres folkemord gir metaforen ”Avfalle” vond klang for en moderne leser. Garborgs problemstilling hører imidlertid til hans egen tids metafysiske debatt og bør ikke sammenlignes med forhold som han ikke kunne overskue.

<sup>429</sup> ”Lutherkyrkja hev som me veit stroki baade Scheol og Gehenna og sett i Staden sitt eine store ”ævelege Helvite”. Kven som skal svara paa Domedag for all den Rædsla, Vonløysa, Vitløysa og alle dei Sjølvdraapi, som denne Villmannslæra hev vori Skuld i, det er ikkje godt aa vita.” Garborg 1906: 85f. – Her er det verd å legge merke til Garborgs paradoksale forhold til den tradisjonen han angriper. Han bruker dens egne begreper (”Domedag”) i kritikken av den samme tradisjonen.

<sup>430</sup> Jf. Skriftir VII (*Knudaheibrev*): 211f.

<sup>431</sup> Garborg 1906: 136f.

<sup>432</sup> Samme: 140.



Garborgs egne tanker og Paal Høve: ”Ser ein ut yvi Verdi no um Dagen, kann ein finne at ho meir enn nokon Gong fyrr er eit Satans Rike. Men ser ein betre etter, vil ein finne Teikn som tyder paa at Satansvelde hev havt si beste Tid. Kven veit? Brodertanken kann enno faa Liv; Jesus kann koma til i Sanning aa stande upp fraa dei Daude.”<sup>433</sup> Her ser vi at Garborg (i hvert fall under arbeidet med *Jesus Messias*) delte Paal Høves utopi om et samfunn bygget på de etiske prinsippene som ble forkynt av læreren Jesus og nedskrevet av evangelistene Matteus, Markus og Lukas.

#### 4.3.2 Debatten

Det er ikke underlig at Garborgs religionsfilosofiske skrift vakte oppsikt. Riktig nok var argumentene kjent i den akademiske offentligheten, men den ansette forfatterens kritikk av tradisjonell kristendom og kirkas teologi er så skarp at han måtte regne med motreaksjoner. Boka var skuffende for kristne lesere som hadde ant en spirende tro i Garborgs melankolske og vakre skildring av religiøs lengsel i *Den burtkomne Faderen*. Forfatteren sier at han verdsetter Jesus, men synspunktene i *Jesus Messias* har lite til felles med kristendommen slik den norske statskirka og andre trossamfunn forkynte den. Kristne tradisjonister reagerte naturlig nok mest negativt. Både sogneprest Herman Lunde og den seinere biskopen Peter Hognestad skrev avisinnlegg og pamfletter som gikk sterkt i rette med Garborg.

I pamfletten *Garborgs Jesus Messias* sier Herman Lunde at skriftet slett ikke vil få den virkningen forfatteren håper på – at folk etter lesningen skal vende seg til Bibelen og skille ut det gode budskapet. Sognepresten tror at *Jesus Messias* i stedet vil rive ned de verdiene som også kritikeren av tradisjonen verdsetter.<sup>434</sup> Lunde kritiserer Garborgs meninger og metode. Han påpeker logiske svakheter, og irettesetter forfatteren for selektiv kildebruk. Garborg underslår argumenter som går mot hans eget syn, mener Lunde.<sup>435</sup> Kritikken er imidlertid hovedsakelig rettet mot de synspunktene som jeg har drøftet ovenfor. Lunde er dypt uenig med Garborg og framfører følgelig et temperamentsfullt forsvar for tradisjonen og kirkas forståelse av Jesu budskap. Han står inne for de holdningene Garborg kritiserer.<sup>436</sup> Lunde understreker Jesu rolle som guddommelig frelser. Jesus var ikke opptatt av denne verdens fattige, men av ”de Fattige i Aanden.”<sup>437</sup> Den konservative sognepresten avviser det radikale

---

<sup>433</sup> Samme: 152.

<sup>434</sup> Lunde 1906: 5. Sml. Garborg 1906: Upaginert (”Fyriord”).

<sup>435</sup> Lunde 1906: 7.

<sup>436</sup> Samme: 23ff.

<sup>437</sup> Samme: 23.

innholdet som Garborg legger i Jesu *brodertanke*. Han vil med sine teologiske overveielser forsvare tradisjonen: ”Thi ikke al Brodertanke er af Jesus. T. Ex. Revolutionens Tale om Frihed, Lighed og B r o d e r s k a b er saaledes langt borte fra Aanden i Jesu Brodertanke. Og den moderne Brodertanke er ogsaa i mange Henseender fjern fra Jesu Ethik.”<sup>438</sup>

Sogneprest Lunde oppfatter Garborgs forståelse av Jesu lære som et uttrykk for moderne materialisme. *Jesus Messias* stemmer ham til vemod. Det er sørgelig for ham at en tenker som Garborg ikke har forstått ”det fineste i Jesu Tanker og saa [kunne] hjelpe os andre Smaafolk til at gribe disse høie og store Idealer end bedre[.]”<sup>439</sup> Garborgs skrift har allikevel gjort inntrykk på Lunde. Avslutningsvis uttrykker han respekt for forfatterens religiøse kamp. Sognepresten opplever tross alt et slektskap mellom sin egen tro og Garborgs personlige fortolkning av evangeliene.

Jærbuen Peter Hognestad ble i 1903 ”utnevnt til stiftskapellan i Kristiania, med det særlige oppdrag å holde gudstjenester i hovedstaden på nynorsk.”<sup>440</sup> Finn Thorn forteller at disse gudstjenestene fristet Garborg til kirkegang oftere enn før.<sup>441</sup> Hognestads kritikk av *Jesus Messias* var nok enda bitrere å svelge enn Lundes utfall. Stiftskapellannen brukte den felles målsaken i en sammenligning som må ha egget nynorskforfatteren:

Johannesboki brukar Garborg paa tvo maatar. Snart er ho ei tendensbok som ikkje er aa tru, snart kann ho imot dei tri andre evangelistarne vitna at Jesus inkje var døypt. Stend det nemnt um eit hende, at det var oppfylling av ein spaadom i det gamle testamente, so maa det straks vera prov paa at den forteljing[a] er laga. Kvifor det? Er det so urimelegt at dei som livde og anda i det gamle testamente, prøvde aa finna røterne langt attende til det som hende i deira eigi tid. Wergeland spaadde um eit nytt norsk maal i Norig, og fyrst no daa maalreisingi kom med Ivar Aasen, gav me rett gaum etter den spaadomen. Men her er baade spaadom og oppfylling verkelege nok.<sup>442</sup>

Hognestad peker på forfatterens ad hoc-argumentasjon og nøytraliserer samtidig Garborgs implisitte kobling mellom kritikken av statskirkas teologi og opprøret mot dansk-norsk språk og embetsmannvelde. Han går freidig inn på Garborgs eget territorium. Ellers har Hognestad mange av de samme innvendingene som Lunde. Begge anfører at Garborgs oppfatninger ikke er nye, men ble diskutert av tyske teologer allerede tidlig på attenhundretallet.<sup>443</sup> Hognestad protesterer mot Garborgs negative vurderinger av Paulus og Johannesevangeliet. Han står

---

<sup>438</sup> Samme: 26.

<sup>439</sup> Samme: 27.

<sup>440</sup> Thorn 1972: 159.

<sup>441</sup> Samme sted. Garborgs brev til Hognestad 3/3 1907 bekrefter Thorns opplysning og viser dessuten at de to opprettholdt en vennskapelig tone, til tross for uenigheten om teologiske spørsmål. Garborg 2001C: 180.

<sup>442</sup> Hognestad 1907: 7.

<sup>443</sup> Samme: 22ff. Lunde 1906: 6.

sammen med Lunde i forsvaret av tradisjonell kristologi og kirkas overlevering av Jesu lære. Garborgs syn oppfatter han som en av mange moderne *meninger* om Jesus, som alle glemmer helheten: ”Alle disse nyare meiningarne vil taka noko burt av Jesus. Me vil ingen ting taka burt men hava han heil som me finn han i den apostoliske forkynning i bibelen. Kyrkjetru *kann* fullt ut hava sitt upphav fraa Jesus, segjer vitskapen naar han skal vera ærleg. Daa hev me full grunn til aa halda paa den gamle trui: Den kyrkjelege Jesus er den bibelske Jesus, den sanne Jesus.”<sup>444</sup> Hognestad bruker Garborgs egen argumentasjonsteknikk mot ham og snur hans oppfatning av *sannheten om Jesus* på hodet.

Garborg svarte snart på Hognestads kritikk i Dagbladet.<sup>445</sup> Også hans innlegg ble samlet i en egen pamflett. *Den burtkomne Messias* inneholder lite nytt stoff.<sup>446</sup> Han hadde allerede sagt det meste i *Jesus Messias*. Synspunktene er ikke moderert. Den indignerte framstillingen av kirkas blodige historie viser heller at debatten tvang fram et enda mer verdslig og kirkekritisk syn. Det er vanskelig å hevde at Garborg næret særlig sympati for den katolske kirka etter å ha lest hans rasende skildring av inkvisisjonens redsler.<sup>447</sup> Kritikken av den lutherske helveteslæra og heksejakten etter reformasjonen er ikke mindre bitende.<sup>448</sup> Og ordvekslingen med Hognestad om helvete viser igjen hvor uakseptabel denne forestillingen var for Garborg.<sup>449</sup> Her har han etter mitt syn et moralsk overtak på motstanderne.

Selv om Lunde og Hognestad har enkelte rettmessige innvendinger mot Garborgs argumenter og metode, mener jeg at de to høykirkelige lutherske teologene begår en kardinalfeil. Garborg kritiserer kirka og tradisjonen, ikke fordi han har misforstått kirkas rolle i overleveringen av Jesu budskap, men fordi han er uenig i den fortolkningen som blir overlevert. Motinnleggene irettesetter Garborg for feil oppfatning av teologien, mens det er nettopp teologien forfatteren vil kritisere.<sup>450</sup>

Pamfletten *Den burtkomne Messias* og de private brevene til Peter Hognestad<sup>451</sup> viser at Garborg ble stående fast ved de oppfatningene som han hevder i *Jesus Messias*. Han lot seg ikke overbevise av teologenes argumenter. Den følgende drøftingen av *Heimkomin Son* vil avdekke hvordan de samme tankene preger den siste boka om Paal Høve.

---

<sup>444</sup> Hognestad 1907: 35.

<sup>445</sup> To av artiklene i Hognestads pamflett *Meiningar um Jesus*, ”Arne Garborg: Jesus Messias” og ”Svar til Garborg,” ble først trykt som avisinnlegg i Dagbladet henholdsvis 9. og 21. oktober 1906. Den tredje artikkelen, ”Den sanne Jesus,” ble skrevet spesielt for pamfletten.

<sup>446</sup> Et utvalg fra pamfletten er tatt med i den seineste utgaven av *Skrifter i samling*. Garborg 2001B: 204-214.

<sup>447</sup> Garborg 2001B: 210f.

<sup>448</sup> Samme: 212f.

<sup>449</sup> Samme: 206 og 212f. Hognestad 1907: 20f.

<sup>450</sup> Innvendingen gjelder også Finn Thorns argumenter. Jf. Thorn 1972: 23ff og 214ff.

<sup>451</sup> Garborg 2001C: 180ff og 189f.

#### 4.4 *Heimkomin Son*

Garborgs siste skjønnlitterære bok har aldri beveget leserne i samme grad som f. eks. *Fred* eller *Den burtkomne Faderen*. Mange bedømmer *Heimkomin Son* som direkte mislykket.<sup>452</sup> Tor Obrestad skriver at boka mangler kunstnerisk spenning. Han konkluderer slik: ”Det er bare å innrømme at det som Garborg skriv om [dei religiøse og sosiale] spørsmåla etter 1900 høyrer meir til den teologiske eller den politiske diskusjonen enn den skjønnlitterære.”<sup>453</sup> Obrestads vurdering kan selvfølgelig diskuteres, men den er ikke urimelig. Finn Thorns positive omtale av boka er begrunnet i hans dypere interesse for den religiøse tematikken: ”*Heimkomin Son* hører ikke med til den store diktning, og likevel er det et storverk, fordi det gir oss et harmonisk og rikt innblikk i en avklaret og fredfylt Garborg.”<sup>454</sup> Selv om Obrestad og Thorn har ulikt utbytte av boka, anser de begge at tematikken i *Heimkomin Son* er mer saklig formidlet enn dikterisk.

Garborg tillater seg i *Heimkomin Son* (1908) å skildre forholdene slik han synes de burde være. Dét er naturlig for en utopisk tenker, men risikabelt for diktningen. Boka mangler virkelig mye av det som skal til for å skape kunstnerisk spenning. Dagboksskriveren Gunnar Høves anstrengte forhold til broren gir *Den burtkomne Faderen* en øm nerve. *Heimkomin Son* er også presentert som dagboksnotater, men her har fortelleren ingen uoppgjort konflikt med hovedpersonen. Skolelæreren og bonden Haavard Haatun er en av Paals lojale støttespillere. Fortellingen er hemmet av Haatuns trauste hengivenhet. Gunnar gransker med eksistensielt alvor brorens motiver, mens Haatun gir et bilde av en vismann. Han gjengir Paals selvkritikk og skyldfølelse overfor Helga, men spenningen uteblir.<sup>455</sup>

*Heimkomin Son* erstatter dramaet med meningsutveksling. Teksten er liksom gammel, preget av alderdom og visdom mer enn et gledelig nytt budskap. Boka er likevel en lesverdig epilog til de tidligere verkene om Høve-folket. Noe av det teksten taper i spenning, vinner den i klarhet. Fortellingen har en ’dokumentaristisk’ effektivitet som antyder et slektskap med seinere forfattere som W. G. Sebald (*Austerlitz*) og Dag Solstad (*16-07-41*). *Heimkomin Son* er merkelig vellykket på sine egne premisser. Garborg har hatt større stunder som dikter, men boka formidler kunnskapsstoffet like klart som *Jesus Messias*.

Haavard Haatun forteller at Paal Høve pleier å samle en liten flokk i Kvernhusheidi hver søndag. Referatene fra søndagsmøtene utgjør en betydelig del av tekstmassen i boka.

---

<sup>452</sup> Om litteraturviternes vurdering, se Bø 1978: 7.

<sup>453</sup> Obrestad 2001: 249.

<sup>454</sup> Thorn 1972: 209.

<sup>455</sup> Skriftir IV: 402.

Paals forklaringer av utvalgte tekststeder blir gjengitt med få kommentarer og spørsmål. Tekstene er stort sett hentet fra de synoptiske evangeliene, med noen avstikkere til Det gamle testamente og Johannesevangeliet. Kapittel I inneholder 13 slike tekster og forklaringer, som fyller 11 av 13 sider i kapitlet. Haatuns egne bemerkninger fungerer innledningsvis mest som en innramming. De fleste av Paals tekstforklaringer står i første halvdel av boka. Kapittel II inneholder åtte kommenterte bibelsteder; kap. III tre; kap. IV fire. Kapittel V har ingen slike utlegninger. Haatuns rolle som reflekterende spørsmålsstiller blir viktigere utover i boka. Det femte og siste kapitlet er viet en samtale mellom dem som har kommet sammen på Høve for å feire at Paals nevø Einar har overtatt gården. Arven etter Gunnar hadde som betingelse at den skulle brukes til å kjøpe Høve tilbake til slekta. Samtalen i laget dreier seg om religiøse og sosiale spørsmål; ikke minst om hvordan jorda burde fordeles i et ideelt samfunn.

Garborg har i *Heimkomin Son* lagt fra seg ironien. Dermed har han gitt avkall på en av de mest vitale drivkreftene for diktningen sin. Han virker lei av den ironiske holdningen og er villig til å betale prisen for den rettlinjede, konfliktfrie skildringen av Paals budskap.

Forsoningstemaet er grunnen til at fortellingen ikke kan utvikle seg gjennom ironisk framstilte konflikter. Men hvilken forsoning angir egentlig tittelen *Heimkomin Son*? Hvem er det som forsones, og med hva? Er det Garborg selv som vender tilbake til barnetroen? Eller er det Paal som har snudd og blitt pietist igjen?

La meg først behandle spørsmålet om hvem tittelen viser til: Den er primært myntet på Paal Høve. Han er 'heimkomin Son'. I tillegg forstår vi at dagboksskriveren Haavard Haatun med tilegnelsen av Paals budskap oppfatter seg som en hjemvendt sønn. Dette ser vi ikke minst i begynnelsen av femte kapittel, der Haatun sier at det Paal har lært ham, dypest sett er den kristendommen farfaren trodde på.<sup>456</sup> (Haatuns far har trolig i likhet med Enok Høve og Garborgs egen far vært revet med av den pietistiske vekkelsen.) Forfatteren regner seg nok også som hjemvendt med denne boka, selv om dét er på en mer intellektuell måte enn Paal og Haatun. Skikkelsen Paal var et ideal for Garborg snarere enn et alter ego. Til tross for likheten mellom Garborgs synspunkter i *Jesus Messias* og Paals syn er det en viktig forskjell mellom dem: Garborg framstiller Paal som et virkelig religiøst menneske, mens han selv var agnostisk skeptiker med et ustadig ønske om å tro. Tittelen streifer nok Garborgs tanker om seg selv, men berører mest direkte hovedpersonen i boka.

*Heimkomin Son* antyder med tittelen en retrett til tradisjonen like problematisk for Garborgs radikale lesere som *Jesus Messias* var for de konservative. Leseren av boka ser

---

<sup>456</sup> "Det er Trui hans Farfar eg hev funni att, naar eg rett skal sjaa meg til: me skal vera gode mot kvarandre, so vil Gud vera god imot oss. Og no veit eg, at i dei barnslege Ordi ligg heile Kristindomen." Skriftir IV: 436.

imidlertid raskt at Paal ikke forkynner ortodoksi eller pietisme. Hjemkomsten betyr ikke at han vender tilbake til lovisk kristendom. Paal går forbi skremmebildet av dommeren, videre til den milde *Faderen* i kildene.<sup>457</sup> Fortelleren gjengir først Paals kommentar til Jesu lignelse om den fortapte sønnen.<sup>458</sup> Lignelsen forteller om den forsonlige faderen som den loviske tradisjonen har glemt. Denne faderen kjenner Paal som sin egen. Derfor kan han kalle seg en hjemvendt sønn, selv om han holder fast ved kritikken av kirka og tradisjonen.

Paal erklærer at den dømmende *Faderen* som ikke tilgir barna deres synder, er en annen enn "den Faderen Jesus forkyste."<sup>459</sup> Den neste tekstforklaringen handler om *den gyldne regelen*.<sup>460</sup> Paal gir her et fortettet sammendrag av budskapet sitt. Gud er skaperen; han er faren som elsker oss uten forbehold. Vi menneskebarna kan ikke gjøre annet enn å elske en slik far. Kjærligheten viser vi i praksis ved å holde budene hans, slik Jesus har forklart dem for oss. Guds fremste bud er nestekjærlighet. "Greidt skilde stend dei tvo Heimane no: der Sjølvhugen raader er Trollheimen, "Verdi"; der Broderhugen raader er Mannheimen, Gudsrike. Millom desse tvo Heimane stend Messiasstriden; der maa me alle vera med. Gjev han snart maa vinne, den vigde!"<sup>461</sup>

Bruddet med tradisjonen viser seg i synet på dogmene om synd og straff. Avvisningen av helvetes evige pinsler er igjen sentral. Synden er sin egen straff. Paals holdning minner om Garborgs oppfatning i *Jesus Messias*. Forestillingen om helvete er en kosmisk forvanskning av overleveringene om Sjeol og søppelplassen i Hinnomdalen. Men Paal har også et kosmisk perspektiv, om man tar ham på ordet. Ilden brenner evig, mens avfallet brenner opp. Den fiktive skikkelsens tale om den rensende ilden virker mer konkret enn den metaforiske bruken av uttrykket i *Jesus Messias*. Forskjellen er imidlertid subtil og overskygges av likhetene i de to tekstenes kritikk av den tradisjonelle læra om helvete.<sup>462</sup>

Garborg etterlater aldri noen tvil om sin moralske indignasjon over helveteslæra. Den konstante interessen er imidlertid påfallende og tvetydig. Forfatteren var åpenbart fascinert av billedbruken som følger forestillingen. *I Helheim*, oppfølgeren til *Haugtussa*, er det sterkeste uttrykket for fascinasjonen.<sup>463</sup> Garborgs forhold til spiritismen viser også dikterens dragning mot overskridelsen av den materielle virkeligheten. En uvanlig inspirert scene i *Heimkomin*

---

<sup>457</sup> Den tidligere stud. theol. Paulus Høve kan også være inspirert av den innflytelsesrike liberale teologen Adolf von Harnack. Garborg leste Harnacks bøker med stor interesse. Se s. 102 ovenfor og sml. Molland 1979B: 238ff.

<sup>458</sup> Skriftir IV: 373.

<sup>459</sup> Samme sted.

<sup>460</sup> Luk 6,31: "Som dere vil at andre skal gjøre mot dere, slik skal dere gjøre mot dem." Sml. Matt 7,12.

<sup>461</sup> Skriftir IV: 374.

<sup>462</sup> Skriftir IV: 430f. Garborg 1906: 77ff, 86. Jf. s. 103f ovenfor.

<sup>463</sup> *Haugtussa* (første utgave 1895) og *I Helheim – Haugtussa II* (1901) utgjør bind V i jubileumsutgava av Garborgs *Skriftir i Samling* fra 1921/22.

*Son* forteller at Helga har vist seg etter døden og gitt Paal sin tilgivelse, med formaningen om at han ikke må gifte seg igjen.<sup>464</sup> Ekteparet skal gjenforenes i det hinsidige. Scenen viser at Garborg ikke helt kunne avskrive opplevelsene han hadde hatt ved de spiritistiske seansene på begynnelsen av 1890-tallet.<sup>465</sup>

Forrige kapittel behandlet de apokalyptiske dragene i Enok Høves tro. Enoks religiøse fantasi løper løpsk i spekulasjoner om dommedag og helvete. Johannes' åpenbaring gir hans personlige krise en universell klangbunn. Åpenbaringsboka viser Enok at verden går under sammen med ham. Det er lett å tenke seg at Garborgs kritikk av helveteslæra sammen med kritikken av den hedningkristne fortolkningen av Jesu lære kunne føre med seg en like skarp avvisning av Johannes' åpenbaring. Men i *Heimkomin Son* lar han også Paal bruke bilder fra Åpenbaringen.<sup>466</sup> Her tolkes visjonene som en spådom om trengselstider og endring på jorda. Paal omformer den kosmiske dimensjonen, men bevarer så mye av meningen i Johannes' åpenbaring at han kan kalles en apokalyptisk tenker.

*Jesus Messias* kritiserer Johannesevangeliets bilde av Jesus. Apostelen Paulus får likeledes hard medfart. Med pamfletten *Den burtkomne Messias* avviste Garborg teologene Hognestad og Lundes innvendinger. I *Heimkomin Son* lar han Paal innta en mer forsonlig holdning til apostelen. Sannsynligvis har motstandernes argumenter tross alt påvirket ham. Ansatsen til en rehabilitering av Paulus i siste del av *Jesus Messias* er forsterket i *Heimkomin Son*. Men Garborg lar fortsatt Paal avvise læra om Jesu soning for syndene våre bare vi tror på hans oppstandelse og guddom. Apostelens fortjeneste var ikke fortolkningen av Jesu gjerning, men innsatsen for å spre budskapet i en form som kunne fenge både jøder og grekere. Paal hevder – i likhet med forfatteren – at Paulus med sin fortolkning har forvansket Jesu sanne mening og lagt grunnen for kirkas fordømmelse av menneskenes menneskelighet.<sup>467</sup>

Paal gjentar mye av den kritikken som Garborg rettet mot Johannesevangeliet i *Jesus Messias*. Evangeliet er imidlertid omtalt med større forståelse i *Heimkomin Son*. Det er mulig at innvendingene mot den polemiske framstillingen i *Jesus Messias* har fått Garborg til å reflektere grundigere over verdien i den hedningkristne fortolkningen av Jesus. Paal viser i hvert fall større nysgjerrighet og respekt for Johannesevangeliets logos-filosofi enn Garborg har gjort før, selv om også han mener at Johannes er for uklar.<sup>468</sup> Evangeliet vil opplyse oss ved "Anden" i stedet for "Meistaren," men hva det mener med "Anden" er ikke tydelig nok,

---

<sup>464</sup> Skriftir IV: 401f.

<sup>465</sup> Se s. 94 ovenfor. Sml. Garborg 2001D: 180.

<sup>466</sup> Skriftir IV: 428f.

<sup>467</sup> Skriftir IV: 421ff. Garborg 1906: 136ff.

<sup>468</sup> Skriftir IV: 426f. Sml. s. 102 ovenfor.

sier hovedpersonen i *Heimkomin Son*.<sup>469</sup> Johannesevangeliet har vært et farlig våpen mot kirka, men kan også lett misbrukes av opportunistiske teologer. Paal konkluderer utlegningen med en nyansering av Garborgs tidligere syn. Han legger allikevel mer vekt på de synoptiske evangeliene: ”Me umyndige held oss til Meistaren i dei fyrste Sogom, til dess me kjem so langt at me kann kjenne han att i den siste; og vinn me ikkje so langt, so hev me nok i det me i dei fyrste finn: Fagnadbøde um Faderen.”<sup>470</sup>

I motsetning til ortodoks lutherdom setter Paal gode gjerninger høyere enn troen. Han påkaller Jakobs brev til støtte for dette synet.<sup>471</sup> Paals handlingslære gir et sosialt engasjement som sammenfaller med forfatterens interesse for samfunnsutviklingen. Garborg identifiserte seg med bondestanden og oppfattet derfor kravet om rettferdig fordeling av jorda som den sentrale sosiale reformsaken. Han undersøkte anarkistiske, sosialistiske og kommunistiske løsninger, men i siste halvdel av livet hadde han mest tro på den amerikanske sosialøkonomen Henry Georges tenkning. ’Georgismen’ gikk inn for at grunnrenta skulle tilfalle staten.<sup>472</sup> *Heimkomin Son* drøfter disse tankene i en lengre sekvens i tredje kapittel, der Paal gjør et forbløffende sveip fra Moses til Henry George.<sup>473</sup> Han hevder at Mosebøkene jordlov er bygget på brodertanken. Ingen skal eie jorda, og alle skal ha rett til å bruke den. Paal ser et lys for framtida i at den gamle tanken har dukket opp igjen i Henry Georges sosialøkonomiske tenkning. Her er det interessant å registrere at den tidligere pietisten i jordspørsmålet også tangerer Hans Nielsen Hauges husholdertanke.<sup>474</sup>

Drøftingen av idealsamfunnets løsning på jordfordelingsproblemet vitner om Garborgs utopiske tenkning. *Heimkomin Son* berører utopien på flere plan. Fra en litt annen synsvinkel enn den etiske idealistens utsiktspunkt framstår Kvernhusheidi – der kloke menn og gode kvinner snakker om viktige ting – som en utopi snarere enn et realistisk skildret miljø. Og enda mer sentralt: Paal Høves fortolkning av Jesu lære viderefører utopien om et rettferdig samfunn bygget på brodertanken.

---

<sup>469</sup> Skriftir IV: 427. Sml. Joh 14,17 om ”sannhetens Ånd” og Joh 14,24-26: ”Den som ikke elsker meg holder ikke fast på mine ord. Og det ord dere hører, er ikke mitt, men Faderens, han som har sendt meg. Dette har jeg sagt dere mens jeg ennå er hos dere. Men talsmannen, Den Hellige Ånd, som Faderen skal sende i mitt navn, han skal lære dere alt og minne dere om alt det jeg har sagt.”

<sup>470</sup> Skriftir IV: 427.

<sup>471</sup> Skriftir IV: 425. Garborg kjente trolig Martin Luthers kritikk av Jakobs brev. Luther kritiserte brevets lære om handlinger og var skeptisk til dets verdi som kristent skrift. Bent Noack skriver at det mangler henvisninger til Jesu ord og heller ikke nevner hans lidelse og død. Luther kalte det et ’halm brev’. Se Noack 1996: 171ff.

<sup>472</sup> Se oppslagene ”George, Henry, 1839–97” og ”grunnrente” i Caplex 1990.

<sup>473</sup> Skriftir IV: 409ff. Gunnar lufter georgistiske ideer allerede i *Den burtkomne Faderen*. Nærmere granskning viser imidlertid at forfatteren la til disse betraktningene i forbindelse med utgivelsen av *Skriftir i Samling* i 1909. Jf. Dagboka 11/5 1909. Garborg 2001D: 177. Førsteutgaven av *Den burtkomne Faderen* var reinere lyrisk enn seinere utgaver. Jf. Bø 1972: 11f og Mæhle i Bø 1978: 151 (om de innskutte kapitlene XII, XXI, XLI og XLIII).

<sup>474</sup> Skriftir IV: 411f. Jf. Gilje og Rasmussen 2002: 419ff. Se også s. 58 og 78 ovenfor.



Leseren må være opptatt av den religiøse og sosiale tematikken for å ha fullt utbytte av meningsutvekslingene i *Heimkomin Son*. Boka har sine sterke sider, men også klare mangler. Fortellingen minner enkelte steder om opptrinn i naturalistiske teaterkulisser. Fortida som omtales i boka er i realiteten scener fra tidligere bøker, særlig *Læraren*. Dagboksskriveren er ganske livløst skildret. Haavard Haatun skal stå for den norske bondestandens beste sider. Han er en velment, men flat figur. Den skjematiske framstillingen av fortelleren fører til en svak avslutning.<sup>475</sup> Slutten er alt for programmatisk og snusfornuftig til å gi boka det siste løftet som vi har sett Garborg beherske. Det er forståelig at *Heimkomin Son* har færre lesere enn de foregående bøkene.

Paal Høve er heldigvis fortsatt en sammensatt og interessant skikkelse. Paals replikk til Haatun i fjerde kapittel kunne ha avsluttet mer i stil med *Fred*, *Læraren* og *Den burtkomne Faderen*: ”[H]eimkomin Son er eg. Faderen hev eg funni; og i Barndomsheimen stend eg, og stend fri. Gjev mange var so langt komne!”<sup>476</sup> – Språkføringen er stivere enn før, men Paals ord gir i hvert fall en bedre oppsummering av verkets mening enn Haatuns avslutning. Og det er meningen mer enn diktningen som er verd å ta med seg fra denne boka.

#### 4.5 Og så?

Biografen stiller spørsmålet om hvorfor Garborg ikke fortsatte å dikte etter *Heimkomin Son*.<sup>477</sup> Forfatteren sier selv at han med den siste boka om Paal Høve har fullført det han en gang satte seg fore som dikter.<sup>478</sup> Han ser fram til å ”kvile” med oversettelsene av Homer (*Odyssévs*) og *Ramayana* (*Rama-Kvæde*). Utgivelsen av *Skriftir i Samling* gav nok en følelse av at livsverket var fullført. Grunnen til at han ikke fortsatte det skjønnlitterære forfatterskapet er allikevel mer sammensatt. Det stive og arkaiserende språket i *Heimkomin Son* og oversettelsene tyder på at det ikke bare var viljen til å dikte som manglet, men at også evnen var hemmet.<sup>479</sup>

Avviklingen av den ironiske modusen gjorde Garborgs diktning mer enstonig. Det meste av humoren forsvant med det dialektiske momentet i tvisynet og ironien. Diktningen stivnet. Men Garborg fortsatte å skrive tvisynt og kreativt i Dagboka. Gunnar hevder i *Den burtkomne Faderen* at ingen kan forstå et annet menneske fullt ut.<sup>480</sup> Forfatteren sier om seg

---

<sup>475</sup> Haatun: ”Glad skal eg vera. Snart hev eg Heim; og Arbeidshug og Sparevit er meir verdt enn Pengar i banken.” Skriftir IV: 448.

<sup>476</sup> Skriftir IV: 418.

<sup>477</sup> Se kapitlet ”Kvifor dikta han ikkje lenger?” i Obrestad 2001: 283-292.

<sup>478</sup> Dagboksnotat 20/11 1908. Garborg 2001D: 161.

<sup>479</sup> Jf. Obrestad 2001: 310ff.

<sup>480</sup> Skriftir IV: 342f.

selv at leserne ikke forstår ham: ”Eg veit i grunnen no, at eg berre hev ein lesar av rette slaget, og at den eine lesaren er bokskrivaren sjølv.”<sup>481</sup> Den nærmest solipsistiske holdningen må ha bidratt til dikterens forstumming. Tilbaketrekningen var langt på vei et overveid valg. Det er kanskje like greit å godta Garborgs egen påstand om at han ikke hadde trang til å dikte for offentligheten lenger.

Dikteren ble på sine eldre dager et kulturelt ikon som folk gjerne tok til inntekt for andre holdninger enn dem han egentlig stod for. Den pur unge framhaldsskoleeleven Olav H. Hauge skrev at de som holder Garborg for å være fritenker, bør lese *Læraren*. Der vil de finne at han forkynner sann kristendom.<sup>482</sup> I et brev til Peter Hognestad kommenterte Garborg forskjellen mellom sine egne holdninger og folks oppfatning slik:

[E]g er ikkje meir heimkomen enn eg hev vore. Eg held Jesu evangelium for det høgste som er naatt og læt seg naa av religion og etik; og daa eg dertil klarare enn fyrr ser, at folki *trenge* ”positive religionar”, so vilde eg halda det for eit framstig av høgste rang, om dei – etter kvart – kunde naa so langt fram som til Meistaren fraa Galilea. [...] [Men] religiøst er ”faderen burtkomen” for meg, enno, og so vidt eg kann skyna, for alltid, liksom eg i det heile er umoderne her: trur (veit), at me ikkje kann naa upp til ”absolutte sanningar”, korkje paa filosofisk eller religiøs veg. – Eg er rædd, at hadde dette vore fullt klart for folk, so hadde det ikkje vorte noko av heile 70aarsfesten (og det hadde daa vore best).]<sup>483</sup>

Han ville i hvert fall ikke hykle seg hellig for biskop Hognestad!

Forfatterens strid og tenkning om kristendommen ble sluttført med den siste boka om Paal Høve. I likhet med fortelleren i *Heimkomin Son* noterer dagboksskriveren Garborg at de religiøse spørsmålene har roet seg for ham.<sup>484</sup> Problemene er ikke løst, men spørsmålene sprenger ikke på som før; minst når han får arbeide og hvile i Knudaheio.

Garborgs sjeleliv var preget av religiøs tvil og hvileløs granskning av verdslige og åndelige emner. Det er uvisst om han noen sinne fant et helt tilfredstillende livssyn. Paal Høve sier: ”Det me veit er, at som det er laga, so er det. Me kjenner den Verdi me hev og Nyttar det Live me fekk; naar me nyttar det rett, fær det Meining for seg; for Resten syter Grunnherren, Faderen.”<sup>485</sup> Paals tanke hadde Garborg lagt grunnen for allerede på 1890-tallet.<sup>486</sup> Artikkelen om Nietzsche utlegger filosofen slik: Livet er meningsløst, men vi kan selv gi det mening.<sup>487</sup> *Jesus Messias* hevder likeledes at gledesbudskapet er at livet har sin egen mening.<sup>488</sup>

<sup>481</sup> Dagboksnotat 4/1 1906. Garborg 2001D: 59.

<sup>482</sup> Åmås 2004: 30. Biografens kilde er ”Kladdebok for Olav Hauge. Elev av Ulviks Framhaldskule” [ca. 1923].

<sup>483</sup> Brev til Peter Hognestad 14/2 1921. Garborg 2001C: 190.

<sup>484</sup> Dagboksnotat 20/11 1908. Garborg 2001D: 161. Sml. Skriftir IV: 386.

<sup>485</sup> Skriftir IV (*Heimkomin Son*): 436.

<sup>486</sup> Se artikkelen ”Troen på livet” (1895) i Garborg 2001B: 78-86

<sup>487</sup> Garborg 2001B: 106, 111.

<sup>488</sup> Garborg 1906: 49f.

Forståelsen av Nietzsche og Jesus er ytterst subjektiv. Garborgs fortolkninger støter mot grensen av det som er rimelig å hevde med henvisning til kildene. Men om det subjektive bildet av filosofen og mesteren forsvinner med sine historiske forutsetninger, blir ”troen på livet” stående. Tanken om livets iboende mening er den mest konstante av Garborgs egne anelser om sammenhengen i tilværelsen. Og spørsmålet om sammenheng og mening viser seg til slutt som det varigste og dypeste temaet i forfatterskapet.

## Kapittel 5 Avslutning

James Joyce skildrer sitt alter ego i *Ulysses* med usentimental selvironi. Den unge poeten Stephen Dedalus vikarierer et semester som historielærer i Dublin. Dikterspiren er lei av pedagogikk og snørrete elever. Ved en assosiasjon fra antikkens Pyrrhos til ordet 'pier' (molo, utstikker, pir) avsporer undervisningen til ordspill og gåter. Stephen spør hva en pir egentlig er – "what is a pier."<sup>489</sup> Elevene svarer nølende at det er noe som stikker ut i bølgene; at det er en slags bro. Stephen gir dem rett: "Yes, a disappointed bridge."<sup>490</sup> En skuffet bro.

Tidlig i oppgavearbeidet tenkte jeg at denne scenen fra *Ulysses* kunne passe som motto for studien. Jeg hadde en følelse av at Garborgs strev med religionen aldri nådde helt fram. Den gamle dikteren virket skuffet og lei seg. Prosjektet hans så mer ut som en utstikker eller en molo enn en bro fra én side til en annen. Tvilen om den eldre Garborgs dikteriske glød bidro til inntrykket av at livsverket ikke kom i mål.

De seine verkene hører ikke til Garborgs beste bøker. *Heimkomin Son* virker uforløst i forhold til *Den burtkomne Faderen* og *Haugtussa*. Nærmere granskning viser allikevel at førsteinntrykket må justeres. Nærlesningen av boka avslører fine kvaliteter. *Heimkomin Son* er kanskje ikke et litterært mesterverk, men den gir en fin avrunding av Garborgs tenkning om kristendommen. Kritikken av pietismen og den nye fortolkningen av Jesu budskap er en ekte bro fra en problematisk tradisjon til en tidsmessig etisk visjon. Skuffelsen handler mer om folks misforståelser enn om at han ikke fikk uttrykt det han hadde på hjertet.

Arbeidet har vist meg at Arne Garborg gikk både i bredden og dybden i behandlingen av religionstemaet. Det blir feil å framstille livsverket ironisk. Forfatterskapet viser innsikter om folkelig kristendom og høykirkelig teologi som få andre norske diktere kan vise maken til. Garborg var en ivrig deltaker i samtidas debatt. Undersøkelsen har etter mitt syn også bisatt tvilen om den religionshistoriske relevansen av diktningen hans.

I åpningskapitlet nevnte jeg at drøftingen kom til å undersøke en rekke spørsmål underveis. De følgende kapitlene har til overmål vist mangfoldet av emner i forfatterskapet. Det er ikke anledning til å oppsummere alle resultatene her. Jeg må i stedet gå tilbake til de generelle spørsmålene som ble formulert innledningsvis. Som nevnt danner organiseringen av materialet ganske klare hypoteser.<sup>491</sup> Problemstillingen er ikke uavhengig av disposisjonen. Det tydeligste eksemplet er formodningen i kapittel 2 om at det er en lite påaktet forbindelse

---

<sup>489</sup> Joyce 1992: 29.

<sup>490</sup> Samme sted.

<sup>491</sup> Se ovenfor, s. 8.

mellom hovedpersonene i *Ein Fritenkjar* og *Læraren*. Denne 'hypotesen' er implisitt i den ukronologiske sammenstillingen av de to bøkene. Jeg mener at den grundige undersøkelsen faktisk har vist en sammenheng. Den overflatiske likheten mellom hovedpersonene ble langt på vei bekreftet i detaljene – med noen viktige forbehold.<sup>492</sup>

De underforståtte hypotesene om pietismens innflytelse og den utopiske tendensen i forfatterskapet har også vært nyttige innfallsvinkler. Pietismens rolle i *Fred* og utopien i de seine bøkene er utførlig behandlet i kapitlene 3 og 4 ovenfor. Drøftingen av Garborgs sosiale visjon åpner imidlertid for videre granskning. Uviljen eller den sviktende evnen til å dikte etter *Heimkomin Son* kan tyde på at visjonen om et samfunn tuftet på 'Jesu kristendom' ikke lenger satte hans sosiale samvittighet og kunstneriske skaperkraft i brann. Spørsmålet om utopien fortsatt opptok Garborg etter at han hadde sluttet å dikte, må jeg overlate til mer biografisk orienterte forskere.

Når jeg i noen tilfeller har drøftet diktverkene i lys av biografien, har jeg presisert at diktningen også må forstås uavhengig av forfatterens private forutsetninger. Quentin Skinners tredeling av tekstlig mening har vært en god rettesnor.<sup>493</sup> Forfattere forutsetter som oftest at tekstene deres skal kommunisere uten biografisk kunnskap. Det er viktig å skille mellom liv og diktning. Spørsmålene som jeg stilte innledningsvis for å konkretisere problemstillingen,<sup>494</sup> tilsier imidlertid at en religionshistorisk studie bør omfatte mer enn den uavhengige språklige meningen. Livserfaringen påvirker tekstene og kan faktisk belyse saken.

De fire spørsmålene dekker ikke alle detaljene i studien, men skal angi undersøkelsens hovedmål. Det første spørsmålet i problemstillingen handler om forholdet mellom forfatterens holdninger og de litterære skikkelsenes syn. Drøftingen av *Ein Fritenkjar* og *Læraren* har vist at Garborg gjerne gav skikkelsene radikale holdninger – som han selv kunne hevde i debatten etter at han hadde gransket dem i diktningen. Paulus Høve ble et slags ideal for ham. Jeg tror allikevel det er misvisende å kalle Paulus et talerør. Han har en selvstendig personlighet som skiller ham fra forfatteren. Og Garborgs mangfold favnes neppe av én skikkelse.

De litterære figurene inntar lettere enn forfatteren bestemte standpunkter. Det andre spørsmålet dreier seg om hvorvidt *tvilen* var selve drivkraften i Garborgs orientering. Han var ikke troende i tradisjonell forstand.<sup>495</sup> Tvilen fortrenge barnetroen og framkalte sterk sorg og uro. Han skrev bøker som *Jesus Messias* og *Heimkomin Son* for å overvinne den. Men en fast tro kunne ikke ha motivert mesterverkene *Fred* og *Den burtkomne Faderen*. Tvilen kan altså

---

<sup>492</sup> Se ovenfor, s. 46ff.

<sup>493</sup> Jf. s. 13f ovenfor.

<sup>494</sup> Se ovenfor, s. 9.

<sup>495</sup> Jf. brevet til biskop Hognestad som er sitert ovenfor, s. 114.

vrderes som en kreativ impuls. Den kom fra et våkent intellekt. Garborg nølte ikke unødig om det som han hadde forutsetninger for å avgjøre. Han mistrodd skråsikre erklæringer om sannheten, og innså at virkeligheten krever en spørrende holdning. Garborgs ærlige tvil gir hans interesse for metafysikkens gåter eksistensielt alvor.

Spørsmålet om Garborgs forhold til pietismen har jeg berørt i alle kapitlene ovenfor (særlig i kapittel 3). Scenen der Enok Høve ser djevelen i speilet symboliserer pietismens skyggeside. Speilmetaforen dekker mer enn Enoks skjeve selvilde. Også forfatteren ser noe annet i speilet enn sitt eget ansikt. Dagboka uttrykker Garborgs frykt for at han kunne ha arvet farens tungsinn.<sup>496</sup> De nypietistiske vekkelsesens betoning av synd og straff befestet Eivind Garborgs mørke. Sønnen fryktet at han hadde fått den samme hangen til grublerier. Og selv om han avviste forestillingen om helvete, slapp ikke bildet av djevelen taket i ham.

Garborgs fordømmelse av pietismens vrangside er grundig behandlet. Men Paulus Høves tanker viser at han også var påvirket av det positive budskapet. Paulus – og Garborg med ham – gjør som pietistiske og andre protestantiske reformatorer alltid har gjort: De bruker Det nye testaments lære om *ordet* og evangeliens fortellinger om Jesus til rivende kritikk av kirkas tradisjoner og teologi.<sup>497</sup> Omtalen av slektskapet mellom Paulus Høve og Hans Nielsen Hauge viser at Garborg så forbindelsen med de radikale pietistene.<sup>498</sup> Her fører det imidlertid for langt å undersøke i hvilken grad pietismen legger premissene for Paulus Høves budskap. Full belysning av temaet krever en sammenlignende studie av sentrale pietistiske tekster og Garborgs diktning.

Det fjerde og siste spørsmålet gjelder *utviklingen* av Garborgs religionstema. Titlene som rammer inn forfatterskapet – *Ein Fritenkjar* og *Heimkomin Son* – antyder en utvikling fra radikal og ungdommelig kritikk til harmonisk gjenforening med tradisjonen i alderdommen. Dette har også vært en vanlig forståelse av dikterens vekst. Om vi skal tro brevet til Peter Hognestad, var det premisset for 70-årsfeiringen i 1921. Nå har jo Garborg selv med tittelen *Heimkomin Son* gjort en slik fortolkning nærliggende. Men både innholdet i de siste bøkene og klagen i brevet til biskop Hognestad om at folk misforstod ham, viser at han ikke vendte tilbake til barndommens pietistiske vekkelseskristendom. Og selv om han gikk til kirke for å høre preker på landsmål, ble han aldri fortrolig med statskirkas ortodokse lutherske lære.

---

<sup>496</sup> Se f. eks. notatet 28/1 1906. Garborg 2001D: 63.

<sup>497</sup> Jeff Tweedys tekst "Theologians" er et moderne uttrykk for noe av den samme skepsisen: "theologians don't know nothing / about my soul / about my soul // I'm an ocean / and this emotion / slow motion // [...] god is with us every day / the illiterate light / is with us every night // theologians they don't know nothing / about my soul / oh they don't know // they thin my heart with little things / and my life with change / in so many ways / I find more missing every day // theologians..." – Fra albumet *A Ghost is Born* (2004) av Wilco.

<sup>498</sup> Jf. s. 51 og 55ff ovenfor.

Hjemkomsten som den siste delen av forfatterskapet signaliserer, er ingen tilbakevending til konservative fortolkninger. *Jesus Messias* og bøkene om Paulus Høve er Garborgs vitnesbyrd om at han ved egen lesning av Skriften hadde gått forbi tradisjonen og forstått Jesu sanne og menneskelige budskap.

Studiens mest originale påstand kom til nærmest ved en anelse om forfatterens forhold til idealismen. I etterkant er det klart at denne innfallsvinkelen var både relevant og produktiv. Om undersøkelsen kan sies å ha fått en dominerende tendens – en rød tråd – måtte det være belysningen av de idealistiske, utopiske og kritiske tendensene i diktningen. Selv om han ikke var noen typisk filosofisk idealist, hadde Garborg sterke idealistiske interesser. Han var på ingen måte konsekvent materialist.

Jeg har prøvd å favne en stor del av forfatterskapet. Det innebærer at mye ikke har vært mulig å gjennomføre. Hvert av de omtalte verkene inneholder nok stoff til en studie. Det er utallige temaer og detaljer å følge opp. Garborgs intellektuelle og kunstneriske ballast har jeg bare berørt overflatisk. Hvilket pensum leste han til *examen philosophicum*? Hvordan oppdaterte han seg i den filosofiske og sosiale debatten?

Garborg-litteraturen har allerede berørt noen av spørsmålene. Men viktige aspekter av verket er fortsatt ganske ubelyst. Garborgs kulturelle status har ført til overfokusering på enkelte kanoniserte emner. Selv har jeg sett på de tradisjonelle temaene fra en utradisjonell faglig synsvinkel. Forfatterskapets virkningshistorie er et opplagt emne for videre forskning. Har Garborgs radikale forståelse av kristendommen gitt impulser til norsk trosliv? Vanlige kristne lesere kan ha tatt til seg oppfatninger fra bøker som *Læraren* og *Den burtkomne Faderen*. Det ville også være interessant å undersøke om Garborgs tenkning har påvirket moderne norske teologer.

Med dette vil jeg antyde at forfatterskapet har enda mye mer å tilby forskningen. Men jeg har nå kommet så langt som mulig for meg i denne sammenhengen. Hovedpersonen har vist seg som et oppkomme av tanker om religion. Forfatterens dyrekjøpte erfaring beriker utvilsomt diktningen. Den skarpe kritikken av kirkas teologi og pietismens mørke sider er ikke minst en spore til å søke mer kunnskap om disse emnene. Arne Garborg har gitt et bevegende og stimulerende bidrag til norsk kulturhistorie og åndsliv!

## Litteratur

### *Kildemateriale:*

Garborg, Arne 1896: *Læraren. Eit Spél i fem Vendingar*. Kristiania: Aschehoug

————— 1906: *Jesus Messias*. Kristiania: Aschehoug

————— 1921-22: *Skriftir i Samling. Jubilæumsutgaave*. 7 band. Kristiania: Aschehoug

[I henvisningene til denne utgaven bruker jeg forkortelsen *Skriftir*, fulgt av romertall for å angi hvilket bind det er tale om. Der det er hensiktsmessig, nevner jeg også tittelen på det omtalte verket. Teksten fra *Jubilæumsutgaava* er for øvrig lagt ut på nettstedet <http://www.dokpro.uio.no/litteratur/garborg/> ]

————— 2001A: *Artiklar og essay 1871 – 90. Skrifter i samling X*. Oslo: Aschehoug

————— 2001B: *Artiklar og essay 1891 – 1923. Skrifter i samling XI*. Oslo: Aschehoug

————— 2001C: *Brev. Skrifter i samling XII*. Oslo: Aschehoug

————— 2001D: *Dagbøker frå Labråten*. I utval ved Tor Obrestad. Oslo: Aschehoug

### *Sekundærlitteratur:*

Adorno, T. W. 1998 [1970]: *Estetisk teori*. Oversatt av Arild Linneberg. Oslo: Gyldendal

Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud 2001: *Norsk fritenkerhistorie 1500 – 1850*. Oslo: Humanist

Amundsen, Arne Bugge (red.) 2005: *Norges religionshistorie*. Oslo: Universitetsforlaget

Anderssen, Odd-Stein: ”DNT: Læraren,” *Aftenposten*, mandag morgen, 17. november 1969

Andersen, Thor M. 1943-45: *Garborg-litteratur 1866-1942: ein bibliografi*. Oslo

Bakhtin, Mikhail 2003: *Latter og dialog. Utvalgte skrifter*. Oversatt av Audun Johannes Mørch. Oslo: Cappelen

Benjamin, Walter 1991: *Kunstverket i reproduksjonsalderen. Essays om kultur, litteratur, politikk*. Utvalg, oversettelse og innledning ved Torodd Karlsten. 2. utgave. Oslo: Gyldendal

Berger, Peter L. 1993 [1967]: *Religion, samfund og virkelighed*. På dansk ved Erik Lyng. Norsk innledning ved professor Otto Krogseth. Oslo: Vidarforlaget

Brodal, Svein Erik: ”Lat då stå til! Garborg og Det Norske,” *det norske* våren 2001

Bø, Gudleiv 1973: *Garborg og Tolstoj. Sammenheng eller sammentreff?* Oslo – Bergen – Tromsø: Universitetsforlaget



- Bø, Gudleiv (red.) 1978: *Søkelys på Arne Garborgs bøker om Hove-ætta*. Oslo – Bergen – Tromsø: Universitetsforlaget
- Collins, Steven 1982: *Selfless persons. Imagery and thought in Theravada Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press
- Donahue, John R., S.J. 1988: *The Gospel in Parable*. Philadelphia: Fortress Press
- Durkheim, Emile 1978 [1897]: *Selv mordet*. Oslo: Gyldendal
- Edwards, Paul (ed. in chief) 1967: *The Encyclopedia of Philosophy*. New York/London: Macmillan/Collier-Macmillan
- Elstad, Hallgeir 2003: "Pontoppidans katekismeforklaring – viktig lærebok gjennom 150 år," *Historie*. HIFO 13 (3) 2003, s. 58-63
- Furre, Berge 1990: *Soga om Lars Oftedal*. 2 band. Oslo: Det Norske Samlaget
- Gadamer, Hans-Georg 1972 [1960]: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 3., erweiterte Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- 2003 [1989]: *Truth and Method*. Second, revised edition. Translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum
- Gilje, Nils 1987: *Hermeneutikk i vitenskapsteoretisk perspektiv*. Bergen: UiB
- Gilje, Nils og Tarald Rasmussen 2002: *Tankeliv i den lutherske stat. Norsk idéhistorie bind II*. Oslo: Aschehoug
- Gjersø, Line 1996: *Zionittene: "Stolte Religionens Foragtere"*. *Norske radikalpietister i statspietismens tid*. Hovedoppgave i religionshistorie, UiO
- Hirsch, E.D., Jr. 1967: *Validity in Interpretation*. New Haven/London: Yale University Press
- Hognestad, Peter 1907: *Meiningar um Jesus*. Kristiania: Lutherstiftelsens Boghandels Forlag
- Jonas, Hans 1991 [1958]: *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Second edition, revised. Boston: Beacon Press
- Joyce, James 1992 [1922]: *Ulysses: Annotated Student's Edition*. With an Introduction and Notes by Declan Kiberd. London: Penguin
- Kittang, Atle 2001: *Sju artiklar om litteraturvitskap*. Oslo: Gyldendal
- Koch, Carl Henrik 2004: *Den danske idealisme 1800-1880*. København: Gyldendal
- Kværne, Per og Kari Vogt (red.) 2002: *Religionsleksikon*. Oslo: Cappelen
- Lukács, Georg 2001 [1920, forord 1962]: *Romanens teori. Et historisk-filosofisk essay om den store episke litteraturs former*. Oversatt fra tysk av Per Paulsen. Oslo: Gyldendal

- Lunde, Hermann 1906: *Garborgs Jesus Messias*. Kristiania: Aschehoug
- Læg Reid, Sissel og Torgeir Skorgen (red.) 2001: *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus
- Madsen, Iver K. (red.) 1969: *Evangelierne synoptisk sammenstillede*. København: Det danske Bibelselskab
- Marc-Wogau, Konrad 1969: *Filosofisk leksikon*. Norsk utgave ved Eivind Dalseth. Oslo: Fabritius & Sønners Forlag
- McCutcheon, Russell T. (ed.) 1999: *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*. London and New York: Cassell
- Moi, Toril 2001: *Jeg er en kvinne. Det personlige og det filosofiske*. Oversatt av Rakel Christina Granaas. Oslo: Pax
- Molland, Einar 1968: *Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav. Hovedlinjer i Norges kirkehistorie i det 19. og 20. århundre*. Oslo: Gyldendal
- 1979A: *Norges kirkehistorie i det 19. århundre. Bind I*. Oslo: Gyldendal
- 1979B: *Norges kirkehistorie i det 19. århundre. Bind II*. Oslo: Gyldendal
- Montgomery, Ingun 1998: "Helvetet – sted eller tilstand," s. 115-132 i Montgomery, Ingun og Dag Thorkildsen (red.): *Bilde, rom og fortelling*. Oslo: Det teologiske fakultet, UiO
- Mork, Geir 2002: *Den reflekterte latteren. På spor etter A. Garborgs ironi*. Oslo: Aschehoug
- Mæhle, Leif (red.) 1988: *Det Norske Teatret 75 år 1963 – 1988*. Oslo: Det Norske Teatret
- Munk, Kaj 1964 [1928]: *En Idealist*. Med efterskrift af Jens Kruuse. København: Gyldendal
- Nietzsche, Friedrich 1944 [1883-85]: *Slik talte Zarathustra*. Oslo: Kamban
- [Utgaven av Nietzsche på Kamban forlag er et dokument for okkupasjonshistorien like mye som for filosofien. Jeg kjøpte boka fra en utsalgskasse hos Ringstrøms antikvariat for mange år siden, og det var tilfeldigvis den utgaven av *Slik talte Zarathustra* jeg hadde for hånden ved arbeidet.]
- Noack, Bent 1996 [1973]: *Det nye Testamente og de første kristne årtier*. København: GAD
- Norderval, Øystein 1999: " 'Ikke som hiine elendige Tullemutter eller Sammenløb' Om Hans Nilsen Hauges siste år: Resignasjon eller ny strategi?" *Historisk tidsskrift*. Universitetsforlaget 78 (4) 1999 s. 496-524
- Obrestad, Tor 2001 [1991]: *Arne Garborg. Ein biografi*. 2. utgåve. Oslo: Gyldendal
- O'Connor, Brian (ed.) og Theodor W. Adorno 2000: *The Adorno Reader*. Oxford: Blackwell
- Otto, Rudolf 1963 [1917]: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: Verlag C. H. Beck

Rorty, Richard, J. B. Schneewind, Quentin Skinner (eds.) 1984: *Philosophy in History. Essays on the historiography of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press

Salvesen, Geir: "Fra bakevje til talentfabrikk," *Aftenposten*, søndag 24. april 2005

Schultzer, Bent 1964: *Direktiv Idealisme*. København: Munksgaard

Schwarz Lausten, Martin 1987: *Reformationen i Danmark*. København: Akademisk Forlag

————— 1999: *Kirkens historie i Danmark: pavekirke, kongekirke, folkekirke*. Århus: Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer, Forlaget

Shapin, Steven 1994: *A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England*. Chicago: University of Chicago Press

Skjeldal, Gudmund 2001: *Med Gud for augo: Ei lesing av Arne Garborg sin roman Fred*. Hovedoppgave i idéhistorie, UiO

Skinner, Quentin 2002: *Visions of Politics. Volume 1: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press

Sletbak, Nils (red.) 1963: *Det Norske Teatret femti år 1913 – 1963*. Oslo: Samlaget

Sørbø, Jan Inge: "Arven etter Bakhtin," *Morgenbladet*, 12.-18. september 2003

Thorkildsen, Dag 1998: "Vekkelse og modernisering," *Historisk tidsskrift*, 2/1998

Thorn, Finn 1972: *Arne Garborg og kristendommen*. Oslo: Aschehoug

Tydemann, William 1978: *The Theatre in the Middle Ages. Western European Stage Conditions c. 800 – 1576*. Cambridge: Cambridge University Press

Vesey, Godfrey (ed.) 1982: *Idealism Past and Present. Royal Institute of Philosophy Lectures Series: 13. Supplement to Philosophy 1982*. Cambridge: Cambridge University Press

Vigdal, Ragnar 1997: *Tonereise til ei gamal samtid*. [Cd] Oslo: Kirkelig kulturverksted

Weber, Max 1978 [1905]: *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*. Argos

White, Hayden 2003: *Historie og fortelling. Utvalgte essay*. Utvalg og innledning ved Heidi Norland. Oversatt av Kari og Kjell Risvik. Oslo: Pax

Woolf, Virginia 2002: *Indiskresjoner og andre essay*. Utvalg og innledning av Anka Ryall. Oversatt av Merete Alfsen. Oslo: Pax

Åmås, Knut Olav 2004: *Mitt liv var draum. Ein biografi om Olav H. Hauge*. Oslo: Samlaget

Aarflot, Andreas 1969: *Tro og lydighet. Hans Nielsen Hauges kristendomsforståelse*. Oslo – Bergen – Tromsø: Universitetsforlaget

## Abstract

The title of the thesis translates roughly as *The Devil in the Mirror: Arne Garborg's Doubt*. It is an investigation of the religious themes of the writer Arne Garborg, who was born in Jæren on the west coast of Norway in 1851. The title refers to the writer's adverse commitment to the pietistic Christianity of his native region.

The landscape of Jæren (and the southern and western parts of Norway in general) has an extraordinarily rich religious heritage. The peasants and fishermen of this wet and windy region have often embraced the stern interpretations of Christian revivalist movements.

Hans Nielsen Hauge was the foremost Norwegian layman of the early 19<sup>th</sup> Century. Although he was persecuted by the authorities, Hauge's call to serve as God's steward appealed strongly to the rural working class, and his popular teaching was eventually also recognized as a resource for the theology of the Lutheran state church.

The learned theologian Gisle Johnson sought to reconcile Hauge's popular pietism with Lutheran orthodoxy. Johnson managed to set in motion a major religious revival. *The Johnsonian Awakening* dominated the religious atmosphere of Norway in the second half of the 19<sup>th</sup> Century. The legacy of Hauge and Johnson remains a considerable force in the lay movement and in church societies for inner and outer mission.

Pietism emphasises the individual sinner's conversion. The threatening prospect of an eternity in Hell for the unconverted is the downside of the glorious message. Arne Garborg experienced the dramatic results of the call for religious awakening during his childhood and adolescence. His father was overcome by religious fervour and fell into endless speculations on his possible damnation. He hanged himself when Arne was barely twenty years old. It is hard to pinpoint the exact motive for the father's suicide, but his mirthless religion certainly contributed to the sad outcome.

Thus, religion and religious fanaticism became inevitable topics in Arne Garborg's writing. He was particularly committed to the unveiling of the dark side of pietism, a critical project which is evident in the books *A Free-Thinker* (*Ein Fritenkjar*, 1878/81) and *Peace* (*Fred*, 1892). The novel *Peace* is particularly important. It is in my opinion one of the most revealing portraits of a religious fanatic ever written. The unfortunate fate of Garborg's father was of course the main inspiration for the novel.

The constructive element of Garborg's criticism verges on the utopian. The teaching of Jesus as presented in the synoptic Gospels is the guideline for his ethics. The writer's utopian

leanings became apparent in the final phase of his career. Garborg's ideal religious thinker, the former revivalist Paulus Høve, was introduced in the play *The Teacher* (*Læraren*, 1896). Garborg investigated Paulus' humane interpretation of Christ's message further in *The Lost Father* (*Den burtkomne Faderen*, 1899) and *The Returned Son* (*Heimkomin Son*, 1908). The study *Jesus Messiah* (*Jesus Messias*, 1906) expresses his personal understanding of The New Testament and also contains a fervent criticism of Lutheran orthodoxy and pietism.

The experimental aim of this thesis is the investigation of a religious environment on the basis of fictional accounts. I am aware of the dangers of treating literature as factual documents. Both the German theorist Hans-Georg Gadamer and many of his opponents are highly suspicious of art as a source for historical knowledge. Although I do not fully share this view, I consider it an important reminder of the possible shortcomings of my approach. Sufficient understanding of art and history is essential for the success of the project.

Ultimately, I have found that Arne Garborg's accounts are saturated by first hand experiences. They do in fact offer a unique and valuable insight into the religious milieu of Norwegian 19<sup>th</sup> Century pietism. The books and essays where he presents his own views on religion are authentic documents in their own right. Garborg's obsession with the traumatic loss of faith foreshadows the concerns of 20<sup>th</sup> Century writers such as Albert Camus and Samuel Beckett. And his polemical dissections of the traditional interpretations of Jesus Christ are still richly illuminating.